اللّه غالب

بسم اللّه الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد

التعايش الحضارى بين المسلم والآخر فى الأندلس من بداية الفتح الإسلامى حتى سقوط الخلافة الأموية (92 - 422 هـ / 711 - 1031 م) : قراءة فى حوار الحضارات

عبد الله، عبد الله محمد بلحاج

للتواصل

https://www.facebook.com/profile.php?id=100002064633268

اللّٰہ غالب

الله غالب

جامعة تونس

كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس

التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس

من بداية الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط الخلافة الأمويّة

(92ـ422 هـ / 711ـ1031 م)

قراءة في حوار الحضارات

(أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في اللّغة والآداب والحضارة العربيّة)

تقديم الطالب: عبد الله محمّد بلحاج عبد الله

نوقشت هذه الأطروحة يوم 27 جانفي 2011

لجنة المناقشة:

الأستاذ:	لحبيب العوادي	أستاذ تعليم عال	رئيسا
الأستاذ:	جمعة شيخة	أستاذ متميز	مشرفا
الأستاذ:	توفيق بن عامر	أستاذ تعليم عال	مقرّرا
الأستاذ:	فرحات الدريسي	أستاذ تعليم عال	مقرّرا
الأستاذ:	فتحي القاسمي	أستاذ محاضر	عضوا

الباب الأوّل

الأندلس
من الفتح حتى سقوط الخلافة الأموية
قراءة في التحولات الحضارية

تمهيد : ملامح من الواقع الإسبانيّ قبل الفتح الإسلاميّ .

الفصل الأوّل : إسبانيا الإسلاميّة / قراءة في التحوّلات الحضاريّة بعد الفتح .

الفصل الثاني : أشكال التعايش الحضاريّ وخصائصه في الأندلس .

الفصل الثالث : شروط تعايش المسلم والآخر ومنطلقاته .

الفصل الرابع : آليات التعايش الحضاريّ وخصائصه .

تمهيد

ملامح من الواقع الإسبانيّ قبل الفتح الإسلاميّ :

أطلق العرب اسم **الأندلس** على ما يعرف بشبه الجزيرة الإيبيريّة . وقد عرفت هذه البلاد أسماء مختلفة عبر العصور . فأقدم اسم معروف لها هو أفيوسا (**Ophiousa**) . أي : بلاد الحيّات ، وبعده كانت المجموعات السكانيّة التي تسكن جزءًا منها تطلق عليه اسمًا لا تلبث أن تعمّمه فيصبح علمًا لشبه الجزيرة كلّها[1] .

وتطلق إيبيريا على أمّة قديمة يقال لها الإيبير (**Ibere**) . وهي أقدم أمّة سكنت وعمرت بلاد إسبانيا والبرتغال . أمّا لفظة الأندلس التي أطلقها العرب على ما كان يعرف بشبه الجزيرة الإيبيريّة ، فهي مشتقّة من اسم الفاندالس أو الوندال وهم من الشعوب الذين سكنوا نهر **الأودر** (**Oder**) ونهر **الفيتول** (**Vistule**) في شرقي ألمانيا . وهؤلاء الفاندالس زحفوا سنة (411 ق م) من الشمال إلى الجنوب حتّى بلغوا مضيق جبل طارق ، ثمّ وصلوا إلى شمال إفريقيا . وقد أطلق أهل إفريقيا والمغرب على إسبانيا التي استقرّ فيها الفاندالس اسم فانداليسيا (**Vandalisia**) نسبة لاسم الفاندالس ، ولمّا جاء العرب إلى هذه البلاد بعد فتحها عرّبوا الاسم وأطلقوا عليها اسم الأندلس[2] .

من الناحيّة الجغرافيّة تكوّن الأندلس وحدة جغرافيّة كاملة فهي شبه جزيرة تشكّل الزاويّة الجنوبيّة الغربيّة من أوروبا ، وأرضها عبارة عن هضبة تنحدر بالتدرّج من الشرق إلى الغرب وتخترقها سلاسل جبليّة عاليّة تتجه من الشرق إلى الغرب . ترتفع من هذه الهضبة جبال عاليّة تكوّن الشماليّة منها حاجزًا جبليًا يمتدّ على طول المنطقة الشماليّة ، ويسمّى القسم الفاصل بين إسبانيا

---

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، مكتبة أطلس ، 1972 م ، ج / 1 ، ص / 79

(2) ـ حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، دار النهضة العربيّة ، ط /2، 1999م ، ص / 269 .

وغاليا منها جبال البيرينة التي يسميها العرب جبال البُرت ، أمّا الجزء المجاور لخليج بسكاي فيسمّى بجبال الكانتابريك ، ويلي هذه الجبال هضبة جافة ترتفع بعدها السلاسل الجبليّة المسماة : سيرامورينا (**Sierra Morena**) ويسميها العرب : جبال قرطبة . أمّا السلاسل الجنوبيّة المتاخمة للبحر الأبيض المتوسّط فتسمى (**Sierra Nevada**) ويسمّيها العرب جبل الثلج أو« شلير» ، وبين هذه السلاسل الجبليّة توجد انهدامات في وسط الهضبة تسري فيها أنهار ، لعلّ أهمّها انهدامان على شكل مثلث أحدهما في الجنوب الغربيّ حيث يسير نهر **الوادي الكبير** (**Guadalquivir**) وثانيهما في الشمال الشرقيّ حيث نهر **أبره** (**Ebra**)(1) .

وقد خضعت إسبانيا للدولة الرومانيّة زمنًا طويلاً حتّى اجتاحتها القبائل **الجرمانيّة** في موجات متتاليّة إلى أن استقرّ بها القوط الغربيّون ، واضمحلت إسبانيا في السنوات الأولى من القرن الثامن الميلاديّ إذ أنّ ملوكها القوط استنفذوا كلّ موارد البلاد ، أمّا الشعب فقد كان يحيا حياة الفقر الشنيع على نقيض ما كان يتمتّع به النبلاء .

ومع أنّ الملكيّة القوطيّة كانت تجمع بين الوحدة الدينيّة والسياسيّة ، فقد ظهر المجتمع **الإسبانيّ** إذ ذاك مفكّكًا ، وانقسم إلى طبقتين تفصل بينهما هوة سحيقة ؛ الأولى طبقة الحكّام النبلاء المتمتّعين بكافة المزايا والامتيازات الاجتماعيّة ، والثانيّة قوامها العناصر الشعبيّة التي تأصلت فيها الصبغة الرومانيّة(2) .

ساد العنصر **الجرمانيّ** من الجانب السياسيّ ، في حين ساد العنصر **الرومانيّ** فيما يتّصل بالجوانب الفكريّة والفنيّة . لذا اضمحلّت لغة القوط أمام قوّة اللّغة اللاّتينيّة . ونبذ القوط المذهب الآري وامتثلوا للمحافل الكنسيّة لقاء

---

(1) ـ انظر : الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، دار أحياء التراث العربيّ ، بيروت ، 1975 م ، ج / 4 ، ص / 195 وما بعدها

(2) ـ القاسمي ، حالد بن محمّد ، تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس ، دار الثقافة العربيّة ، الإمارات ، ط / 1 ، 1998 م ، ص / 11 .

القوّة المعنويّة التي كانت تعزوهم . «ولم تجد محاولات الملك غيطشة اليائسة في نشر السلام والرخاء لإصلاح المجتمع الإسبانيّ بل أصبح تفكّك البلاد أمرًا محتومًا لابدّ من وقوعه أمام انعدام القيادة السياسيّة وانهيار البناء الاجتماعيّ ، وانتهى الأمر بوثوب أحد قادة الجيش ويعرف بلذريق (رود ريجر) على العرش وتودّده لمجلس البلاد الذي أفتى بخلع الملك الشرعيّ غيطشة وتولي لذريق أمر الملك ، وأدّى ذلك إلى إثارة النفوس بين النبلاء الذين أخذوا يترقّبون الفرصة المواتيّة للقضاء على لذريق المغتصب»[1] .

نشط لوذريق لتحطيم خصومه وأفلح في هزيمة جيش لهم أرسلوه ضدّه سنة (90 هـ / 709 م) فبدأ اليأس يدبّ في صفوفهم ، وهرب كبارهم من إسبانيا إلى شمال إفريقيا حسب قول إحدى الروايات أو صالحوا لوذريق وتسلّموا مراكز مهمّة في جيشه حسب روايات أخرى[2] ، وفي نيّتهم ترقّب فرصة سانحة للإطاحة به .

وبذلك فقدت إسبانيا قوّة الوحدة بين زعماء القوط ، الأمر الذي سهّل على العرب الفاتحين دخول الأندلس ، ومن الطبيعيّ أن يجد المرء أنّ الوضع الذي آلت إليه بلاد الأندلس آنذاك دفع بعض النبلاء ليستعينوا بأيّ قوّة تخلّصهم من الملك لذريق الذي اعتبر بنظرهم خارجًا عن القانون ومغتصبًا للشرعيّة الملكيّة في البلاد . وهذا ما جعل لذريق يواجه المسلمين في ميدان المعركة فيخسرها رغم ما بذله من جهود عسكريّة للصمود أمام الزحف العربيّ الإسلاميّ القادم .

وبعيدا عن الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي جعلت قسمًا كبيرًا من السكان الأصليين لا يرى وجود مصلحة له في مقاومة العرب المسلمين ، بل ساقته هذه المصلحة لمساعدتهم . أصابت البلاد في السنوات الثلاث التي سبقت

---

(1) ـ سالم ، السيّد عبد العزيز ، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس ، مؤسّسة شباب الجامعة للطّباعة والنشر والتوزيع ، الإسكندريّة ، 1985 م ، ص ص / 8 ـ 9 .

(2) ـ انظر : ابن القوطيّة ، أبو بكر محمّد القرطبيّ ، تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب اللّبنانيّ ، بيروت ، ط / 1 ، 1982 م ، ص / 29 .

الفتح العربيّ مجاعة ساهمت بنتائجها في زيادة ضعفها ، فأصابها وباء أودى بحياة الكثيرين من سكّانها[1] .

وكانت مدينة سبتة المغربيّة خاضعة لحاكم قوطي غربي يدعى يليان وعند اغتصاب لذريق لعرش إسبانيا هرب ابن الملك المخلوع غيطشة ويدعى « وقله » إلى سبتة ، وحثّ يليان على مساعدته لاسترجاع ملك أبيه . وكان يليان ضعيفًا لا يستطيع مواجهة لذريق فاضطرّ للاتّصال بطارق بن زياد والي طنجة من قبل موسى بن نصير ، فما كان من **طارق** إلاّ أن أبلغ موسى بن نصير بذلك ، فرحب **موسى** بالفكرة إذ كان يطمع في مزيد من الفتح والجهاد فكتب موسى إلى الخليفة الأمويّ الوليد بن عبد الملك يبلغه بما ذكره يليان من تذليل مهمّة طارق في فتح الأندلس . لكنّ الوليد تردّد في الأمر وخاف على المسلمين أن يغرّر بهم موسى في بحر شديد الأهوال[2] وأمر موسى أن يتروّى في الأمر وأن يختبر هذه البلاد أوّلاً بالسرايا ، فسيّر موسى أوّلاً قائدًا من قواده يقال له طريف بن مالك المعافري على سريّة من خمسمائة مقاتل أعدّ لهم يليان السفن فعبروا البحر ونزلوا بجزيرة **لاس بالوماس** الواقعة على مقربة من مدينة طريف الحاليّة التي سمّيت باسمه لنزوله وذلك في رمضان سنة (91 هـ / 710 م) . وعاد طريف من غزوته ظافرًا غانمًا ، فأمن موسى إلى يليان واستوثق منه واشتدّ عزمه على فتح الأندلس[3] .

---

(1) ـ مؤلّف محهول ، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بيهم ، تح : إبراهيم الأبياري ، القاهرة ، 1981 م ، ص / 63

(2) ـ المقّريّ ، أحمد بن محمّد التلمسانيّ ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، دار صادر ، بيروت ، 1968 م ، ج / 1 ، ص / 37

(3) ـ القاسمي ، (م . س) ، ص / 13 .

الفصل الأول

إسبانيا الإسلامية

قراءة في التحولات الحضارية بعد الفتح .

المبحث الأوّل : مقدّمة في التحوّلات الحضاريّة / نظرة عامّة

المبحث الثاني : قراءة في التحوّلات السياسيّة والاقتصاديّة

المبحث الثالث : قراءة في التحوّلات الاجتماعيّة والدينيّة

المبحث الرابع : قراءة في التحوّلات الثقافيّة (العلوم ، الفنون ، الآداب) .

المبحث الأوّل
مقدّمة في التحوّلات الحضاريّة / نظرة عامّة

استطاع المسلمون بعد جهود استمرّت ما يقرب من سبعين عامًا بقيادة موسى بن نصير عام (90 هـ / 709 م) ، أن يتمّوا فتح شمال إفريقيا كلّه عدا سبتة . وكان هذا الفتح فريداً ، إذ لم يدانه أيّ فتح إسلامي آخر ، سواء في طول المدّة التي استغرقتها أو النكسات التي أصابت العرب خلاله أو في كثرة الدماء التي كلّفها . ويمكن تعليل بقاء سبتة صامدة وحدها في وجه العرب بوضع المدينة الطبيعيّ ، فهي محاطة بالجبال من ناحيّة مراكش ومفتوحة على البحر تجاه شبه الجزيرة الإيبيريّة وهذا يحتّم ضرورة الاستعانة بالأسطول من أجل فتحها ولم يكن للجيش الفاتح شيئًا منه[1] .

جاء تدخّل حاكم سبتة إلى جانب العرب في الوقت المناسب فوفّر عليهم فترة الإنتظار لأنّه أمّن لهم العبور من سبتة ووضع تحت تصرّفهم سفنًا تنقلهم إلى البر الإسبانيّ ، ووصلهم بحلفاء أيضًا في الداخل وبأدلاّء لطرق الفتح ، وقد أطلقت الروايات المسيحيّة على هذا الحاكم اسمًا اختلفت أشكاله بين خوليان ويوليان . واختلفت الروايات كذلك في أصله ، فبعضهم جعله بربريًا ، وبعضهم الآخر اعتبره قوطيًا . لكنّ الأرجح أنّه كان حاكمًا بيزنطيًا لسبتة ، لأنّ هذه المدينة كانت تشكّل جزءًا مهمًا من ولاية طنجة البيزنطيّة ، وبالنظر لوضع بلده الجغرافيّ وللأوضاع العامّة للسلطة البيزنطيّة التي ضعفت في الشمال الإفريقيّ لجأ لإقامة علاقات اقتصاديّة وعلاقات حسن جوار مع القوط حكام إسبانيا ومتّن صلته بالأسرة الحاكمة ، وبقي صديقًا وفيًا لهذه الأسرة بعد أن أطاح بها لذريق[2] .

اختار موسى على الحملة التي أعدّها لفتح الأندلس قائدًا من قوّاده

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص / 13 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 14 .

المعروفين بحسن القيادة والبلاء هو طارق بن زياد فأمّره على سبعة آلاف رجل جعلهم من البربر ، وأبحرت حملة طارق من ميناء طنجة في 5 رجب / نيسان سنة (92 هـ / 711 م) في السفن التي وضعها يليان تحت تصرّف المسلمين وبعض السفن التي أنتجتها دار الصناعة بتونس ، واختلفت السفن بالرجال والخيل ما بين شاطئ طنجة وجبل كالبي على الشاطئ الجنوبي من إسبانيا الذي عرف منذ ذلك الحين بـجبل طارق (**Gibralto**) .

انصرف طارق بعد ذلك لتوطيد قاعدة له في جنوب شبه الجزيرة فاحتلّ (**Carteya**) . وبعدها احتل مدينة أخرى قرب جزيرة صغيرة سمّاها العرب الجزيرة الخضراء وتسمّى اليوم (**Algeciras**) . وبذلك أمّن قاعدة أرضيّة محيطة بخليج بحري يمكن الاستناد إليها في تأمين وصول الإمدادات أثناء الحرب وتأمين العودة في حالة الإنسحاب .

وكان لذريق وقتها مشغولاً بإخماد ثورة في شمال إسبانيا قام بها « البشكنس » في « بنبلونة » . فترك هذه العمليّات الحربيّة سريعًا وبادر بالعودة إلى عاصمته طليطلة وخرج من هناك بجيوش كثيفة بلغت عدّتها نحو مائة ألف مقاتل وقيل سبعين ألفًا وقيل أربعين ألفًا ، فلمّا علم طارق بذلك كتب إلى موسى يستمدّه ، فأمدّه بخمسة آلاف من المسلمين كملت بهم عدّة من معه اثنتي عشرة ألفًا .

اشتبكت قوات لذريق مع قوات المسلمين في 28 رمضان من عام (92 هـ / 19 تموز عام 711 م) ، في موضع يقع على وادي لكة بالقرب من شذونة في قتال عنيف دام أيّاما وانتهى بهزيمة لذريق . وأحدث انتصار طارق في وادي لكة دويًا هائلاً في المغرب والمشرق و اندفعت جيوش المسلمين في إثر هروب القوط تستولي على المدن وتفتح المعاقل حتّى وصلت إلى طليطلة العاصمة فدخلتها سنة (93 هـ / 712 م) ثمّ عبر موسى بن نصير إلى الأندلس بجيش ضخم يضم (18 ألف) مقاتل من العرب ، وتعاونا على افتتاح بقيّة الأندلس حتّى أشرف القائدان على جبال ألبرت المطلّة على بلاد الغال ، وبينما كان

يتأهّب لاختراق هذه الجبال وصله رسول الخليفة الوليد يستدعيه إليه في دمشق ، فلم يجد موسى بدًا من إجابة الخليفة إلى طلبه فقفل عائدًا إلى دمشق بعد أن استخلف على الأندلس ابنه عبد العزيز ، واختار له إشبيلية عاصمة له .

وفي عهد عبد العزيز تمّ للمسلمين فتح بلاد غرب الأندلس سنة (95 هـ / 714 م) وشرق وجنوب شرق الأندلس في سنة (96 هـ / 715 م) . واتجه بعد ذلك إلى تنظيم البلاد وإدارة شؤونها ، ولكنّه قتل على أيدي قواد جيشه عندما اتّهموه بالخروج على الدولة الأمويّة[1] .

بقي المسلمون في الأندلس حوالي سبعمائة وثمانين عامًا ، أي من سنة (92 هـ / 711 م) إلى سنة (897 هـ / 1492 م) سنة سقوط غرناطة . لكن ما يهمنا في هذه الدراسة الفترة الممتدّة من بداية الفتح إلى سنة (422 هـ / 1031 م) . أي سنة سقوط الخلافة الأمويّة . وقد استطاع المسلمون خلال هذه الفترة الطويلة أن يؤثّروا ويتأثّروا بالبيئة الإسبانيّة في الغرب وبالبيئة العربيّة في الشرق في كافة الأصعدة الحضاريّة . فالفتح الإسلاميّ لإسبانيا لم يكن مجرّد احتلال عسكريّ . بل كان حدثا حضاريًا امتزجت خلاله الحضارات والشعوب المتعدّدة مع الحضارة الإسلاميّة وأدّى هذا التمازج الحضاريّ إلى ولادة الحضارة الأندلسيّة وتبلورها .

اختلط المسلمون بالعناصر **الإسبانيّة** (الرومانيّة والقوطيّة) وسواهم ، ونشأ من جراء ذلك طبقة اجتماعيّة جديدة من « المولدين » و « المستعربين » . أمّا من اعتنق الدين الإسلاميّ من الإسبان فقد سمّوا باسم « المسالمة » . وقد اختلط بهذه العناصر الرقيق من الصقالبة الذين جلبوا من أوروبا منذ صغرهم ، ثمّ ربّوا تربيّة عسكريّة إسلاميّة وانخرطوا في وظائف القصر والجيش حتّى صاروا قوّة لها نفوذها في الدولة الأمويّة بالأندلس . بدأت هذه العناصر مجتمعة يتأثّر بعضها

(1) - سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، دار المعارف ، بيروت ، 1961 م، ص ص / 112 ، 115 .

ببعض في مختلف المجالات العسكريّة والسياسيّة والثقافيّة[1] .

ومن الأهميّة بمكان القول بأنّ العرب تعايشوا مع الإسبان منذ بدء الفتح ، وقد اختلطت دماء المسلمين بدماء المسيحيّين بواسطة المصاهرة والزواج ، خاصّة وأنّ أكثر القادة والجنود من المسلمين لم يصحبوا معهم زوجاتهم . ولهذا أقبلوا على الزواج بعد استقرار الفتوحات من الإسبانيات ، وكان أوّل من تزوّج إسبانيّة عبد العزيز بن موسى بن نصير ، الذي تزوّج من آيلة « إخلونا »(Egilna) أرملة لذريق آخر ملوك القوط .

وقد أسلمت بعد زواجها وتكنّت بـأمّ عاصم ، ثمّ أقامت مع زوجها في إشبيليّة ، بالإضافة إلى ذلك فقد ظهر جيل من أولاد المسلمين الذين تزوّجوا من إسبانيات وكانت الدماء الإسبانيّة تجري في عروق بعض خلفاء بني أميّة في الأندلس ، وفي مقدّمة هؤلاء الخليفة عبد الرحمن الناصر ، فقد كانت جدّته الأميرة « أنيجا » ابنة « فرتون غرسيد » (Fortun Garced) ملك بنبلونة . وقد يفسّر ذلك ما ذكره المؤرخون في وصف الخليفة الناصر من أنّه كان أبيض الوجه أزرق العينين[2].

لم يحل الإسلام دون إقامة علاقات ازدادت توثّقا مع الزمن بين المسيحيّين والمسلمين ، سواء في الداخل أو الخارج ... وكانت طليطلة ـ عاصمة القوط القديمة ـ قد احتفظت بين أسوارها بعدد كبير من المسيحيّين الذين رفضوا في البدء الإذعان للحكم الأمويّ.

لقد تعرّبت العناصر غير الإسلاميّة من المسيحيّين واليهود أو بعبارة ليفي بروفنسال (L`evi Provencal) « تأندلست» فقد طبعتهم الحضارة الإسلاميّة بطابع قويّ جدًّا وبالرغم من أنّ هذه العناصر بقيت وفيّة لدينها الأوّل (المسيحيّ

---

(1) ـ Levi , Provencal , Histoire de l`espagne Musulmane, T / 1 , P / 73

1) ـ الشيّال ، جمال الدين ، التاريخ الإسلاميّ وأثره في الفكر التاريخيّ الأوروبيّ في عصر النهضة ، دار الثقافة ، بيروت ، 1969 م ، ص ص / 17 ـ 18.

واليهوديّ) غير أنّ الأمر انتهى بهؤلاء إلى نظام إسلاميّ متحرّر ارتضوا أن يعيشوا في ظلّه تحت رعاية الدولة الإسلاميّة .

عندما فتح المسلمون إسبانيا كانت لا تختلف كثيرا عن بقيّة بلدان غربيّ أوروبا من حيث انتشار الجهل والتقهقر العلميّ والاجتماعيّ بسبب طول فترة النزاعات الداخليّة والفتن بين المذاهب الدينيّة المسيحيّة ، وممّا يدلّ على هذه النزاعات أنّ بعض أمراء إسبانيا ورئيس أمانة أشبيليّة ساعدوا المسلمين على فتح الأندلس ، وما أن استقرّ المسلمون حتّى بدؤوا بتنشيط الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والعلميّة ، وأصبحت مدن الأندلس من أبرز المدن الإسبانيّة وأغناها ولاسيّما قرطبة[1] .

والحقيقة إنّ الأندلسيّين لم يدخروا وسعًا في تحصيل العلوم العربيّة الإسلاميّة التي وفدت إليهم بواسطة العلماء المشرقيّين الذين قدموا إلى الأندلس بعد الفتح . وقد بلغت الحضارة الإسلاميّة ذروتها في الأندلس في النصف الثاني من القرن العاشر للميلاد ، بعد أن أصبحت قرطبة ـ حاضرة الإمارة الأمويّة ـ من أعظم مدن العالم المتحضّر ، وفيها ما يزيد على مائة ألف منزل ويقطنها حوالي مليون نسمة ، وكان سكّانها يتجوّلون في شوارعها بعد غروب الشمس في ضوء المصابيح العامّة التي ينيرها موظّفون مختصّون ، في حين كانت شرطة العسس (الليل) مسؤولة عن حماية الممتلكات والسكان ، بينما ظلّت مدينة لندن سبعة قرون بعد ذلك التاريخ لم يوجد مصباح عام واحد يضيء شوارعها . وكانت صحيفة « كولونيا » (Colognia) الألمانية في عددها الصادر في 8 مارس 1819 م تعدّ إضاءة الشوارع بمصابيح الغاز شرّ مستطير من البشر يهدّد الظلام الإلهيّ ، في حين كانت شوارع قرطبة عام (339 هـ / 950 م) تزدان بثمانين ألف متجر وتضاء ليلا بمصابيح تثبت على جدران المنازل ، كما مرّت فيها أعمال

(1) ـ عاشور ، سعيد ، المدنيّة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، دار النهضة العربيّة ، القاهرة ، 1963 م ، ص / 49 .

النظافة عن طريق عربات القمامة التي تجرّها الثيران . وبعد مرور قرنين من الزمن اتّخذت باريس سنة (569 هـ / 1185 م) من قرطبة مثالا وقدوة فرصّعت شوارعها ونظّفتها ، وقد أظهر زوار الأندلس من الأوروبيّين إعجابهم بالحضارة الأندلسيّة فنقلوا مظاهرها ومعالمها إلى منازلهم وشوارعهم ومدنهم . ومن المظاهر الواضحة لمستوى التطوّر الحضاريّ في الأندلس ـ سياسة التسامح التي اتبعها المسلمون تجاه الآخر المخالف في العقيدة والعرق ـ فأقبل المستعربون على تلقي العلوم وتعلّم اللّغة العربيّة ، كما تتلمذ بعض اليهود والمسيحيّين على يد العلماء المسلمين ، فأصبح المستعربون رسلا جددا للحضارة الإسلاميّة ، نتيجة إتقانهم اللغتين العربيّة واللاّتينيّة معا ، فاستطاعوا نقل العلوم العربيّة الإسلاميّة إلى الإسبان والأوروبيّين ، وأصبح إقبال الغربيّين على تعلّم العلوم العربيّة من الأمور اللاّفتة للنّظر وهذا ما دفع الكاتب المتعصّب « الفارو » (Alvaro) الذي عاش في القرن التاسع ميلاديّ للقول : « إنّ إخواني المسيحيّين يدرسون كتب فقهاء المسلمين وفلاسفتهم لا لتفنيدها بل لتعلّم أسلوب عربيّ بليغ ، وا أسفاه إنّي لا أجد اليوم علمانيًّا يقبل على قراءة الكتب الدينيّة أو الإنجيل ، بل إنّ الشباب المسيحيّ الذين ينمازون بمواهبهم الفائقة أصبحوا لا يعرفون علمًا ولا أدبًا ولا لغة إلاّ العربيّة ، ذلك أنّهم يقبلون على كتب العرب في نهم وشغف ، ويجمعون منها مكتبات ضخمة تكلّفهم الأموال الطائلة في الوقت الذي يحتقرون الكتب المسيحيّة وينبذونها »[1] .

كما استفادت إسبانيا من التطوّر العلميّ في المشرق ، وخصوصا في مجال الطبّ ، الذي انتقل بواسطة الأطباء والمؤلّفات إلى الأندلس ، وبرز من المسلمين في الأندلس الكثير من الأطباء ، وكان في مقدّمتهم بنو زهر ، وهي العائلة التي أنجبت عددا كبيرا من الأطباء المشهورين خلال أجيال متعاقبة ، وبنو زهر قطنوا إشبيلية القاعدة الأندلسيّة الشهيرة ، وأبرز طبيب في بني زهر الشيخ محمّد بن

(1) ـ حوستان ، أ . فوت جرويباوم ، حضارة الإسلام ، تع : عبد العزيز توفيق جاويد ، مر : عبد الحميد العبّاديّ ، مكتبة مصر ، 1956 م ، ص ص / 81 ـ 82

مروان بن زهر المتوفّى سنة (414 هـ / 1021 م) عن عمر يناهز 86 عاما . ومنهم عبد الملك بن محمّد أبي مروان الذي مارس الطبّ في القيروان بإفريقيّة وفي القاهرة ، ومات في الأندلس سنة (471 هـ / 1078 م) . وكان أبو العلاء بن زهر ثالث سلالة الأطباء الإشبيليين المنحدرين من القبيلة العربيّة إياد ، وقد عاش في قصر المعتمد أمّا حفيده أبو بكر محمّد بن زهر فكان أيضا من أشهر أطبّاء عصره ، فذاع صيته في المشرق والمغرب وقد استفادت أوروبا كثيرا من علومه الطبيّة[1] .

ومن المؤثّرات العلميّة الإسلاميّة في الأندلس ، انتقال علم الرياضيات إلى الغرب بواسطة المسلمين . فمن المعروف أنّ **قرطبة** لم تكن عاصمة سياسيّة للخلافة فحسب ، بل كانت على غرار بغداد عاصمة للبحث العلميّ ، فعالم الرياضيات « غربرت » الذي أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني (389 ـ 393 هـ / 999 ـ 1003 م) قضى ثلاثة أعوام (365 ـ 369 هـ / 976 ـ 980 م) **في الأندلس** واحتكّ بالعلماء المسلمين واستفاد من علومهم وتعمّق هناك في درس الرياضيات والفلسفة والفقه . ولمّا عاد إلى روميّة كان علمه العربيّ الذي تعلّمه في الأندلس غريبا على قومه حتّى لقبوه بالساحر .

ومن بين علماء الغرب الذين تعلّموا اللّغة العربيّة للإطلاع على مؤلّفات العرب في الفلك والرياضة ، « روبرت ريتننسيس » (**Robertus Retenensis**) و« هرمنوس دلماتا »(**Hermanus Delmata**) . واستجابة لبطرس المبجل (**Petrus Venerabilis**) (486 ـ 551 هـ / 1094 ـ 1157 م) رئيس دير كلوني ، قام هذان العالمان بترجمة القرآن الكريم إلى اللّغة اللاّتينيّة ، وقد أنجزا هذه الترجمة سنة (537 هـ / 1143 م) .[2]

---

(1) ـ حلاّق ، حسّان ، العلاقات الحضاريّة بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ، الدار الجامعيّة ، بيروت ، 1986 م ، ص / 22 .

(2) ـ فروخ ، عمر ، عبقريّة العرب في العلم والفلسفة ، المكتبة العصريّة ، بيروت ، ط / 4 ، 1980 م ، ص / 73 .

المبحث الثاني
قراءة في التحوّلات السياسيّة والاقتصاديّة

لقد كانت ثقافة التعايش بين المسلمين والمسيحيّين مستمرّة في الأندلس في عصر الإمارة والعصور الإسلاميّة الأخرى اللاحقة ، سواء كان ذلك داخل الأندلس ذاتها أم في خارجها مع الإمارات الشماليّة . ولم يقتصر هذا التعايش والاحتكاك على فترات السلم فقط ، بل شمل حتّى فترات الحروب أيضا . فالتعايش بين العرب والإسبان جعل الحضارة العربيّة الإسلاميّة تؤثّر تأثيرا واضحا لأنّها الحضارة الأرقى . لقد انتقلت الحضارة الإسلاميّة إلى الإسبان في الأندلس وفي الإمارات الشماليّة بطرق شتّى ، منها الزيارات المتبادلة التي كانت تتمّ بين الطرفين بقصد الإطلاع أو المتاجرة ، ومنها بواسطة العبيد الذين كانوا يهربون من الشمال لضمان حرياتهم ، وعندما يعودون إلى بلادهم كانوا يجلبون معهم كثيرا من العادات ومظاهر الحضارة ، بل إنّ بعضهم كان يعود وهو يحمل أسماء عربيّة أيضا[1] .

وكان لوقوع المناطق العربيّة الإسلاميّة تحت نفوذ الإمارات الإسبانيّة أثر كبير في الاتصال والاحتكاك بين الطرفين . فعندما تقع إحدى هذه المناطق بأيدي الإسبان لم يكن ذلك يعني توقّف وجود المسلمين فيها ، بل على العكس كان الكثير منهم يبقون في هذه المناطق محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم ، ويمارسون طقوسهم الدينيّة ، ومن هؤلاء العديد من أصحاب الحرف والمثقّفين ، الذين لعبوا دورا مهمّا في نقل العلوم والفلسفة الإسلاميّة إلى الإسبان في الشمال ، ومنها إلى أوروبا . وكان ملوك هذه الإمارات الإسبانيّة وأمراؤها يضطرّون إلى الاحتفاظ بهؤلاء المسلمين بسبب أهميتهم الاقتصاديّة للبلاد . وهؤلاء المسلمون الذين استمرّوا في البقاء في أماكنهم بعد سيطرة الإسبان عليها

---

(1) ـ السامرّائيّ ، خليل إبراهيم ، وطه ، عبد الواحد ذنّون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، دار الكتاب الجديد المتّحدة ، بيروت ، ط / 1 ، 2000 م ، ص / 147 .

عرفوا فيما بعد باسم المدجنين (**Mudejares**) . وكان موقفهم شبيها بموقف أهل الذمّة تحت ظلّ الحكم العربيّ الإسلاميّ . وكانوا ـ كما أسلفنا ـ أحرارا في إتباع عقيدتهم الإسلاميّة وممارسة حرفهم وتجارتهم ، وعليهم مقابل ذلك دفع ضريبة الرأس . لقد كان وجود هؤلاء المدجنين ظاهرة تاريخيّة مهمّة بين المسيحيّين بلغت أوجها في العهود التي أعقبت عهد الإمارة ، وبشكل خاص في القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد / السابع والثامن للهجرة . ومن الجدير بالذكر أنّ المستعربين وهم نصارى الإسبان ، الذين عاشوا مع العرب في الأندلس ، ساهموا أيضا في نقل الحضارة العربيّة الإسلاميّة إلى إسبانيا[1] .

وبالإضافة إلى انتقال هذه التأثيرات ، فقد انتقلت كثير من التنظيمات القانونيّة والحربيّة من الأندلس إلى الإمارات الإسبانيّة وهذا يوضح لماذا اضطر الإسبان إلى الإبقاء على التنظيمات القائمة في المناطق المسكونة بالمسلمين والتي أعادوا السيطرة عليها ، بينما وضعوا أنظمة أخرى لتنظيم الحياة لرعاياهم في المناطق الأخرى[2] .

تعدّ الأندلس بلدًا زراعيًّا قبل كلّ شيء ، وكان الخراج والجزية والأخماس هي المصادر الرئيسة لخزينة الدولة ، وبدأت الزراعة بالازدهار نتيجة اهتمام الدولة بها ، فحسنت أحوال العمّال الزراعيين ، وأسقطت بعض الضرائب على المزارعين ، وهيأت لهم ظروفا زادت من استغلّال الأرض ومضاعفة الإنتاج . واشتهرت الأندلس بزراعة القمح والزيتون وأنواع الفواكه ، فضلا عن غاباتها التي تعدّ مصدرًا مهمًّا من مصادر الثروة ، ومادّة أوليّة تدخل في كثير من الصناعات الخفيفة والثقيلة ، وفي الثروة الحيوانيّة والسمكيّة التي اشتهرت بها مناطق واسعة من الأندلس[3] .

واستغلّ الأندلسيّون الثروات الطبيعيّة فاستخرجوا المعادن المختلفة

(1) ـ السامرّائيّ ، وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص ص / 147 ـ 148 .

(2) ـ انظر : (م . ن) ، ص / 152.

(3) ـ عنان ، محمّد عبد الله ، دولة الإسلام في الأندلس ، القاهرة ، 1969م ، ج / 2 ، ص / 89 .

كالذهب والفضّة والرصاص والحديد والزئبق والبلّور والكبريت والملح ، واشتهرت مناطق بعينها بمثل هذه المعادن ، فالفضّة والنحاس يستخرجان من المناطق الشماليّة : قرطبة ولوشة وتدمير ، والزئبق من جبال البرانس ، والقصدير من أكشونية ، والبلور من لورقة ، واشتهرت جبال فرطبة وباغة بأنواع الرخام الجيّد ، وسرقسطة بالملح الأبيض الصافي . والمعادن الآنفة الذكر وغيرها كانت تستخدم في بعض الصناعات التي تحتاجها البلاد لا سيّما صناعة الأسلحة من سيوف ورماح ودروع إلى الصناعات الأخرى التي اشتهرت بها مدن الأندلس كالنسيج والملابس والأثاث والورق والزجاج والفخاريّات وما يدخل في عداد الكماليّات والمتحفيّات من الصناعات ، وأمّا التجارة فقد كانت من عماد الاقتصاد في الأندلس وكانت المريّة ومالقة من الموانئ التي شهدت تبادلاً تجاريًّا مع أقطار أخرى وكانت حصّة الدولة جباية الرسوم التجاريّة المقرّرة في ذلك الوقت . ودخل الأندلس أيضا العديد من التجار المغاربة والمشارقة حاملين معهم بضاعة بلادهم بعدما وجدوا في قرطبة وغيرها من المدن نافقة وتجارة لا تبور[1] .

ففي عهد الخليفة الناصر (300 هـ / 912 م ـ 350 هـ / 961 م) ، ونظرا إلى الازدهار الاقتصاديّ، أمر الخليفة في سنة (316 هـ / 928 م) باتخاذ دار السكّة في قرطبة لضرب العين من الدنانير والدراهم ، وكانت تضرب من الذهب والفضّة ، واستمرّت هذه الدار بضرب النقود ، حتّى انتقال الناصر إلى مدينة الزهراء ، وأنشأ دار للضرب فيها ، وظلّت هذه الدار قائمة حتّى أفول نجم الزهراء في عهد المنصور بن أبي عامر[2] .

أمّا جباية الأندلس في عهد الناصر فقد بلغت أرقاما تعدّ بملايين الدنانير فالجباية من الكور والقرى خمسة آلاف وأربعمائة ألف وثمانين ألف دينار (أي

(1) ـ السامرّائيّ ، وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 180

(2) ـ ابن حيّان ، أبو مروان حيّان بن حلف بن حسين ، المقتبس من أنباء أهل الأندلس ، تح : محمود علي مكّي ، بيروت ، 1973 م ، ج / 5 ، ص / 243 .

ما يعادل خمسة ملايين وأربعمائة وثمانين ألف دينار)، ومن السوق والمستخلص سبعمائة وخمسة وستين ألف دينار[1] وأمّا أخماس الغنائم فلا يحصيها ديوان[2]، وكانت أموال الدولة مقسّمة ثلاثة أثلاث، ثلث يصرف على القوات العسكريّة وثلث للإعمار والبناء والثلث الأخير احتياطي في خزينة الدولة يستخدم وقت الطوارئ[3].

لقد ظلّت الأندلس طيلة عهودها الإسلاميّة تعرف حياة اقتصاديّة متطوّرة اعتمدت أساسا على الإنتاج وتبادل السلع. وكان الاقتصاد يمثّل عاملا من التقارب بين الأندلس وغيرها من البلاد الإسلاميّة وغير الإسلاميّة، وهذا أثبته الجغرافيّون وأصحاب الرحلات في مؤلّفاتهم[4].

ففي عهدي عبد الرحمن الثاني وابنه هشام الأوّل ظهرت في قرطبة مظاهر من البذخ والميل نحو ما غلا ثمنه من البضاعة تأسّيا بما يحدث في بغداد وبيزنطة[5].

أمّا الظاهرة السياسيّة التي تشكّل نموذجًا متفردًا للعلاقات بين الدول، فقد كانت تطبع الحالة السياسيّة طيلة الحكم الإسلاميّ في الأندلس «فعلى مستوى العلاقات الخارجيّة حرص المسلمون في الأندلس على احترام المعاهدات إلاّ ما نكث منها بتحريض أو إثارة»[6].

(1) ـ ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمّد المراكشيّ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: كولان وبروفنسال، 1951 م، ج / 2، ص ص / 231 ـ 232.

(2) ـ المقّريّ، نفح الطيب، ج / 1، ص / 379

(3) ـ ابن عذاري، البيان المغرب، ج / 2، ص / 231، قارن: المقّريّ، نفح الطيب، ج / 1، ص / 379.

(4) ـ انظر: ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ط / ليدن، واليعقوبيّ، في كتابه «البلدان»، وغيرهما.

(5) ـ انظر: Torres , Balbas, Al Andalus ın Ency de l'ıslam Nouvelle , Ed . 1975 , P / 217

(6) ـ الصغيّر، نور الدين، مركزيّة التجربة الأندلسيّة وأثرها في الوعي التاريخيّ العربيّ الإسلاميّ، بحث ضمن السجل العلميّ لندوة «الأندلس: قرون من التقلّبات والعطاءات»، ق / 1، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامّة، 1417 هـ / 1996 م، ص / 19

هذا التعاطي السياسيّ لم يكن معهودا عند دول أوروبا التي كانت علاقاتها تقوم على الاعتداء والظلم ... لقد لازمت هذه الظاهرة السلوك الدولي طيلة بقاء المسلمين بالأندلس حتّى دان لهم القريب والبعيد[1] .

أمّا عن المكانة السياسيّة المهمّة التي بلغتها الأندلس أيّام الخلافة ، قال ابن خلدون : « ومدّت إليه (أي الخليفة الناصر لدين الله) أمم النصرانيّة من وراء الدروب يد الإذعان وأوفدوا إليه رسلهم وهداياهم من رومة والقسطنطينيّة في سبيل المهادنة والسلم والاعتمال فيما يعن في مرضاته . ووصل إلى سدّته الملوك من أهل جزيرة الأندلس المتاخمين لبلاد المسلمين بجهات قشتالة وبنبلونة وما ينسب إليها من الثغور الجوفيّة فقبّلوا يده والتمسوا رضاه واحتقبوا جوائزه وامتطوا مركبه »[2] .

أمّا القضاء فقد استقلّ عن الإدارة والسلطة . بل أيضا عن قاضي الجماعة بقرطبة ـ عاصمة الخلافة ـ إلى جانب ما عرفه نظام الحسبة من تقنين وتفريغ ، كلّ هذه النظم الداخليّة كان لها أبعد الأثر في إثراء طرق الحكم التي عرفها العالم المتقدّم في مطلع التاريخ الحديث[3] .

---

(1) ـ الصغيّر ، نور الدين ، (م . س) ، ص / 20 .

(2) ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، بيروت ، 1959 م ، ج / 6 ، ص / 299 .

(3) ـ الصغيّر ، نور الدين ، (م . س) ، ص / 20

المبحث الثالث

قراءة في التحوّلات الاجتماعيّة والدينيّة

لقد كان المجتمع **الأندلسيّ** يتألّف من عناصر متعدّدة ومختلفة اختلافًا كبيرًا في مواقفها واتجاهاتها إزاء مختلف القضايا التي تواجه مجتمعًا كبيرًا مثل المجتمع الأندلسيّ بسبب تباين الأصول التي انحدرت منها . فالعرب على سبيل المثال كانوا ينتمون إلى قبائل متعدّدة . وقد أرجع بعض الباحثين ، كثيرا من أسباب الصراع التي حدثت بينهم إلى عوامل تتعلق بأصولهم القبليّة ، أي مشكلة الصراع بين القيسيّة واليمنيّة[1] . ولكنّ هذا السبب لا يقدّم تفسيرا مقنعا للأحداث ، فالعصبيّة القبليّة لم تكن بالتأكيد السبب الرئيس في الصراع بين العرب في الأندلس ، لأنّنا نرى أنّ الأوائل على الرغم من اختلاف أصولهم العشائريّة شكّلوا جبهة واحدة أمام القادمين الجدد من أهل الشام ، ورفضوا قبولهم في أراضيهم ، ممّا يدلّ على أنّ المصالح والامتيازات التي حصلوا عليها هي التي سببت الخلاف[2] .

أمّا البربر فقد كان لهم موقف خاص ، فالموالون منهم للعرب كانوا يؤيّدون القبائل التي يوالونها ، ويقفون معها ضدّ مناوئيها ، وذلك لأنّ مصالح الإثنين كانت مشتركة ، ونجد في أحيان كثيرة أنّ مجموعة بربرية معيّنة تقف ضدّ مجموعات بربرية أخرى لأنّها كانت تلتزم بتأييد حلفائها من العرب[3] . غير أنّ بعض ولاة الأندلس لم يكونوا يحسنون معاملة البربر ، ممّا أدّى بهؤلاء إلى التمرّد ، لاسيّما بعد أن تمرّد إخوانهم في شمال إفريقيا على السلطة الأمويّة التي يمثّلها والي إفريقيّة في القيروان[4] .

أمّا الموالي فقد تميّزوا بمكانة جيّدة في المجتمع ، وكان لهم نفوذ وهيبة

---

(1) ـ انظر : Dozy , Renhart , Spanish islam , PP · 119 -121 -126 - 166 ـ

(2) ـ السامرّائيّ ، وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، (م . س) ، ص / 83 .

(3) ـ انظر : ابن عذاري ، البيان المعرب ، ح / 2 ، ص / 55

(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 31 .

بين بقيّة السكان سواء العرب أو أهل البلاد ، وقد تمتّعوا بمنزلة اجتماعيّة كبيرة ، فخالطوا كبار القادة من الشاميّين والبلديّين ، فضلا عن السكان المحليّين ، وأفراد الأسرة القوطيّة ، التي كانت تحكم الأندلس سابقا[1] .

أمّا بالنسبة إلى العلاقات التي سادت بين المسلمين وأهل البلاد يمكن القول بأنها كانت علاقات جيّدة ، لأنّ العرب والبربر حينما نزلوا إلى البلاد لم يقصدوا أن يعيشوا سادة مترفّعين ، بل استقرّوا مع أهل البلاد وعاشوا في سلام ، دون أن يتدخّلوا في حياتهم أو طريقة معيشتهم ، أو أن يغيروا في دينهم . ونلاحظ أنّ المسلمين اختلطوا مع أهل البلاد اختلاطًا كبيرًا ، لاسيّما وأنّهم جاءوا إلى الأندلس دون نساء ، فاضطرّوا إلى الزواج من أهل البلاد وهكذا امتزجت دماء الفاتحين بدماء أهل البلاد ، ونتج عن هذا جيل جديد هجين عُرف ـ كما أسلفنا ـ بالمولدين[2] . هذا الوضع أدّى بالتأكيد إلى زيادة انتشار الإسلام في الأندلس ، فلم يكد عصر الولاة يأتي على نهايته حتّى كانت الأندلس بلدًا إسلاميًا ، استبحر فيه الدين ، واستقرّت قواعده ... وقد احترم المسلمون عهودهم مع أهل البلاد . لاسيّما معاهدات الصلح التي تحدّد بشكل واضح طبيعة العلاقات التي سادت الفريقين .

إنّ هذا التحوّل العميق الذي عرفته الحياة الاجتماعيّة في الأندلس جاء نتيجة للوعي والشعور « بالمواطنة التي لا فرق فيها بين مختلف العناصر »[3] .

لقد قضى الإسلام على الظلم والاستغلّال ، وحمل الحريّة والمساواة لجميع عناصر السكان الذين تخلصوا من قيود الطبقة النبيلة وتحكّمها في مصائرهم ، وترك لأهل البلاد حقّ إتباع قوانينهم والخضوع لقضائهم ، والاستمرار في ممارسة شعائر دينهم ، وكأن أداء الجزية هو كلّ ما يفرض على النصارى واليهود لقاء حمايتهم . أمّا من دخل منهم الإسلام فقد أصبح واحدًا من

(1) ـ السامرّائيّ ، وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 84 .

(2) ـ (م . ن) ، ص / 86 .

(3) ـ Hennri , Peres La poesie andalose en Arabe classique , P / 252

المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم ، وسقطت عنه الجزية . لهذا سارع العبيد وبقيّة السكان الذين ينتمون إلى أصول اجتماعيّة مختلفة إلى اعتناق الإسلام[1] .

أمّا الذين ظلّوا على ديانتهم ، فقد تُركوا أحرارًا ينظمون أمورهم على النحو الذي يرغبون فيه . وكان لهم نظامهم المدنيّ الخاص المستند إلى القانون القوطيّ القديم ، وقد استمرّ القائمون بهذا القانون بالإشراف على كلّ ما يتّصل بأمور الرعايا من أهل الذمّة فكانوا يعيّنون على كنائسهم ويتولّون أمورها ، بينما كان للمسلمين نظامهم الخاص المستند إلى تعاليم الشريعة الإسلاميّة . وهكذا وجد في الأندلس نظامان إداريان في آن واحد الأوّل للمسلمين والثاني للنصارى[2] .

وقد سمح المسلمون للنصارى في كلّ ناحيّة من الأندلس باختيار رئيس منهم يدعى بالقومس ، أو زعيم نصارى الذمّة ، وهو مسؤول عن كلّ ما يتّصل بشؤون رعاياه وكان أوّل قومس هو أرطباس . وقد احتفظ المسلمون بحقّ تعيينه ، ولكنّهم اشترطوا أن ينتخب النصارى في كلّ ناحيّة قومسهم الخاصّ بهم و يعاون القمامسة موظفون آخرون أصغر منهم ينوبون عنهم في القرى الداخليّة ضمن حدود ناحيتهم[3] .

لم يتدخّل المسلمون في تنظيمات النصارى ، بل أنّهم لم ينقلوا كرسيّ المطرانيّة الكبرى من طليطلة إلى العاصمة قرطبة ، فتركوه في طليطلة حرصا على مشاعرهم ولكنّ مجامع كنيسة طليطلة عقدت في قرطبة ، لتكون على مقربة من العاصمة .

وقد كانت مطرانيّة طليطلة تابعة لكنيسة روما ، فقطع العرب هذه العلاقة ، وجعلوا للنصرانيّة في الأندلس كيانا مستقلاً . وقد أبقى المسلمون على كلّ

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 91 .
(2) ـ مؤنس ، حسين ، فجر الأندلس ، الدار السعوديّة للنشر ، جدّة ، 1985 م ، ص / 447 .
(3) ـ (م . ن) ، ص / 461 ، نقلاً عن : Simonet , Historia de las mozarabes de Espana , Madrid, 1903, P\ 108 .

المؤسّسات المسيحيّة دون أن يمسوها بأذى، كالأديرة والمصليات العامّة والخاصّة، كما احتفظ رجال الدين بملابسهم وأزيائهم. وظلّت الكنائس تؤدّي وظائفها الاجتماعيّة إلى جانب وظائفها الدينيّة[1].

هذا بالنسبة إلى النصارى أمّا بالنسبة إلى اليهود، فقد كانت لهم قوانينهم الخاصّة بهم وقضاتهم الذين يفصلون في مشاكلهم، شأنهم في ذلك شأن النصارى، ولم يتدخّل المسلمون في شؤونهم ولا في بيعهم التي يقيمون فيها صلواتهم. ويبدو أنّهم عاشوا ضمن قصبات المدن، أي الأماكن المحصّنة منها، بعد الفتح الإسلاميّ حينما ساعدوا الحاميات الإسلاميّة في حراسة المدن التي افتتحت، فكان من الطبيعيّ أن يتجمعوا في جزء معيّن من قصبة كلّ مدينة. حيث أصبح هذا الجزء يعرف بحارة اليهود، وهو ما عرف فيما بعد في إسبانيا النصرانيّة باسم «اليورية» أو «الخوردية» (**Juderia**)[2].

كانت للأديان المخالفة للإسلام حياة اجتماعيّة منظّمة تضاهي تلك التي تمتّع بها المسلمون أنفسهم لتسامحهم وعدم التمييز بين دين وآخر في كامل البلاد الأندلسيّة وفي كلّ الفترات التاريخيّة، فعاش الجميع عيشة حرّة محتفظين باستقلالهم ولغتهم، وعاداتهم وتقاليدهم وقوانينهم في ظلّ الحكم العربيّ الإسلاميّ الذي جاء ليخلّص هذه الشعوب من كثير من الشرور الاجتماعيّة التي سادت في الأندلس قبل الفتح الإسلاميّ العادل.

يقول ميكيل دي بالاثا (**Miquel de Palaze**) : (إن أهمّ مزيّة للتاريخ الإسلاميّ الإسبانيّ تستوفي شروطها في الملحمة الدينيّة، تلك الملحمة التي جسّدتها المواجهة الثلاثيّة: اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام ...) هذه الملحمة العقائديّة التي خصّها العديد من الباحثين بالذكر فنوّهوا بقيمتها وأثنوا على مردودها، نجدها قد استوفت شروط الإدراك العميق لحقيقة الرسالة السماويّة

(1) ـ طه، عبد الواحد ذنّون، دراسات أندلسيّة، ص ص/ 92 ـ 93.
(2) ـ (م . ن)، ص / 93.

وبعدها الأخويّ الإصلاحيّ ، بعيدًا عن كلّ مظاهر العنصريّة والجشع الصليبيّ الذي كبّل بعض العقول ، فالتزمت به بعض الفئات ممّن هادوا أو تنصروا[1] . لقد عرفت بلاد الأندلس طيلة تاريخها حلقات متعدّدة صبغت المنظومة الدينيّة بأشكال مختلفة تراوحت بين التقارب والتباعد وتمايزت بخصائص التسامح والحسن والضمور والخديعة . لقد كانت روح التسامح العلامة المميّزة للإسلام والمسلمين ، يقول ألتاميرا : « ... اتّبع الأمراء المسلمون سياسة التسامح الدينيّ في الفتح ، وكان أشراف العرب يحترمون النصارى ... »[2] .

لقد شكّل الدين عاملاً قويًّا ومؤثّرًا في بناء المجتمع واستقرار الحياة ، فعمّ الرخاء والتسامح كلّ المدن الأندلسيّة التي فتحها المسلمون . ولعلّ ما ذكرته بعض وثائق الصلح يقوم خير دليل على روح المحبّة التي دخل بها الإسلام الأندلس[3] .

إنّ الظاهرة الدينيّة الأندلسيّة تعدّ من أبرز إنجازات التجربة الإسلاميّة في الأندلس ، هذه التجربة العقائديّة خلّفت نسيجًا اجتماعيًّا فريدًا من نوعه نظر إليه أغلب الباحثين باهتمام متزايد وعلّق ليفي بروفنسال (L` Evi- Provençal) بقوله : « ... لقد تميّز الحكم في الأندلس بظاهرة التسامح حيال المعتقد والتعامل مع أهل الذمّة . فكلّ اليهود والنصارى حافظوا على معتقداتهم إلاّ من اعتنق الإسلام ، ولم يبق أحد يعيش على الشرك ... » هذا التسامح الدينيّ الذي ميّز الحياة الاجتماعيّة في الأندلس كان بحقّ المحكّ الذي تمّ به اختبار القيم الإسلاميّة[4] . نعم إنّ روح التسامح التي ميّزت العلاقة بين أرباب الديانات والعقائد كانت وراء ما تحقّق في الأندلس من عظمة وسؤدد وفلاح حتّى كان سجلّ الأندلس منظومة حضاريّة رائعة ، ساهم فيها اليهود والنصارى والمسلمون

---

(1) ـ انظر : الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 16 .

(2) ـ (م . ن) ، ص / 16 .

(3) ـ (م . ن) ، ص / 17

(4) ـ (م . ن) ، ص / 18

عندما عانقت نفوسهم الإبداع وتخلّوا عن العنصريّة ، لقد حدث ذلك أيّام عبد الرحمن بن الحكم (180 ـ 206 هـ / 796 ـ 822 م) في قرطبة مدينة الخير والسلام[1] . لقد كانت الحياة الروحيّة الدافع الأوّل المشجّع على الإبداع والابتكار ، حتّى كانت الأندلس معجزة القرون الوسطى ، يوم تناغمت العقائد وتآلفت الأنفس من أجل الإبداع الحضاريّ . الذي جسدته الأندلس مثالاً رائعًا وفريدًا .

(1) ـ الصعيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 18

المبحث الرابع

قراءة في التحوّلات الثقافيّة (العلوم ، الفنون ، الآداب)

بعد أن غدت قرطبة ـ عاصمة الدولة الأمويّة ـ من أبرز الحواضر في العالم نتيجة للرخاء الاقتصاديّ والتطوّر الحضاريّ ، أضحت قبلة العلم والعلماء ، فقد حرص حكّام الأندلس على رعاية التمازج الثقافيّ والحضاريّ بين المسلمين والمسيحيّين ، ففي فترة ولاية الحكم الثاني ألّف الأسقف جودمار الجيروني (Godmar Von Gorona) كتابا بالعربيّة في تاريخ الفرنجة ، كما ألّف أسقف قرطبة ربيع بن زيد كتابًا في العلوم الطبيعيّة بالعربيّة ترجمه جيرار الكريموني (Gerhard Von Cremona) إلى اللاّتينيّة . وقد اختار عبد الرحمن الثالث الأسقف ربيع (ريكيداموندرس) فيما بعد مندوبًا عنه سنة (343 هـ / 955 م) للقيصر أوتو الأكبر .

ومن حكّام الأندلس الذين اهتمّوا بالتبادل الحضاريّ بين الشرق والغرب وبين المسيحيّة والإسلام المظفّر ملك بطليوس الذي أخرج مائة مجلّة نحويّة تحوي كلّ علوم عصره ، والمقتدر ملك سرقسطة الذي كان فيلسوفًا وعالمًا فذًّا في الفلك والرياضيّات ، وقد أصبحت الصفة المميّزة للإدارة الأندلسيّة ، أنّه ما من أحد يتولّى منصبًا مهمًّا إلاّ ويكون قد أثبت كفاءته وحبّه للعلم[1] .

لقد ذاعت في الأندلس جملة من العلوم والمعارف أيّام العطاء ، حيث كان العالم والسلطان صنوين لا يفترقان ، وكان الأمراء لا ينضب تشجيعهم للعلم والعلماء ، ومن أبرز العلوم التي انتشرت في الأندلس (الحديث ، الفقه ، القرآن ، أصول الفقه ، التفسير ، العقائد ، الأدب ، الشعر ، التاريخ والجغرافيا ، العلوم الطبيعيّة والتجريبيّة ، التصوّف والفلسفة) .

ومن المؤثّرات المشرقيّة العربيّة في التراث الأندلسيّ والأوروبيّ الشعر العربيّ ، ونلاحظ هذه المؤثّرات في أشعار فرنسيس الأسيزي (Franz Von

(1) ـ حلاّق ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، ص / 326 .

القائل : (إنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع) (Qui amat obedit) وهو الموقف الذي سبق وأن قام بإيراده وتحليله ابن حزم في كتاب « طوق الحمامة » . وكان العرب يحيطون المحبّ بكلّ مظاهر التقدير والاحترام ، ويخاطبون الأنثى بصفة المذكر كقولهم : (سيدي ومولاي وحبيبي) ، ولا يقولون : (سيدتي ومولاتي وحبيبتي) . فسلك شعراء التروبادور هذا السلوك ، فكانوا يقولون : سيدي (Miocid) أو (Midons) بدلاً من سيدتي (Ma donna) وهناك صفات مشتركة عديدة بين الشعر العربيّ الأندلسيّ وشعر تروبادور ، كالهيام والمدح ، والأساليب الشعريّة[1] (إنّ إسبانيا الإسلاميّة كانت تعدّ بالنسبة إلى بلاد البحر المتوسّط الأوروبيّة مركز الحضارة المترفة والحياة المتمدّنة الناعمة ... ولا ننسى أنّ كثيراً من قطع النسيج الثمينة والحلي والتحف التي كانت تزودان بها المقاصير الدينيّة أو تملأ علب سيدات المجتمع الإقطاعيّ في العصر الوسيط إنّما كانت تأتي من الأندلس[2] .

ومن الأهميّة الإشارة إلى أنّ التفاعل الحضاريّ في الأندلس لم يكن بين المسلمين والمسيحيّين فحسب ، وإنّما كان أيضًا بين المسلمين أنفسهم القادمين من مناطق وبلدان متعدّدة من المشرق ، وأيضًا بين مسلمي المشرق والمغرب والأندلس[3] .

ومن بين التأثيرات الواضحة بين الطرفين ، التأثيرات اللغويّة . فلقد كانت المصطلحات العربيّة شائعة في كلّ من ليون وقشتالة ونافار ، وبقية المناطق الأخرى في الشمال ، كما دخل في اللّغة الرومانثية (Romance) ، وهي اللّغة الإسبانيّة القديمة الناتجة من اللّهجات اللاّتينيّة ـ الإبيريّة ، التي كانت في طور التكوين في ذلك الوقت ، الكثير من الكلمات والمصطلحات العربيّة . وكان

(1) ـ حلاّق ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، (م . س) ، ص / 328

(2) ـ ليفي بروفنسال ، إيفارست ، الإسلام في المغرب والأندلس ، تر : السيد عبد العزيز سالم ومحمّد صلاح الدين حلمي ، القاهرة ، 1956 م ، ص ص / 280 ، 296 .

(3) ـ حلاّق ، العلاقات الحضاريّة ، ص ص / 89 ـ 90 .

هناك الكثير من العرب الذين يفهمون هذه اللّغة ويتكلّمون بها ، وبشكل خاص في مناطق الثغور والحدود . وتوجد في مصادرنا العربيّة إشارات واضحة تدلّ على أنّ الأمراء والقضاة وكبار القوم والشعراء كانوا يتكلّمون هذه اللّغة الإسبانيّة القديمة إلى جانب اللّغة العربيّة[1] ، يقول المستشرق الفرنسيّ ليفي بروفنسال في كتابه (حضارة العرب في الأندلس) متحدّثًا عن اللّغة الإسبانيّة : بأنّها وجدت نفسها « مضطرّة طيلة مرحلة نموّها ، وحتى القرن : (7هـ / 13 م) ، على الأقل ، أن تأخذ من العربيّة كلّ ما ينقصها حتّى ذلك الوقت للتعبير عن المفاهيم الجديدة وخاصّة في مضمار المؤسّسات والحياة الخاصّة »[2] .

وهناك أمثلة لا حصر لها تشمل مئات عديدة من الكلمات ذات الأصل العربيّ في مجال التنظيمين المدنيّ والعسكريّ لدى إسبانيا في العصور الوسطى ... يضاف إلى ذلك مصطلحات أخرى تشمل أسماء الأمكنة والأنهار والظواهر الجغرافيّة ، وطرق وأساليب الريّ ، وأسماء الفاكهة والأزهار والألوان والملابس[3] . وتعدّ هذه الاستعارات اللغويّة وثائق تاريخيّة رائدة تدلّل وتبرز ذلك الإشعاع الحضاريّ الذي أبدعته العبقريّة الإسلاميّة في الأندلس ، كما تدلّل على سيادة الثقافة العربيّة سيادة لا جدال فيها عمّت شمال شبه الجزيرة الإيبيريّة[4] .

ثمّ إنّ التأثير الإسلاميّ الحضاريّ في الأندلس لم يقتصر على النواحي الثقافيّة واللغويّة[5] فحسب ، بل شمل مجالات أخرى منها الفنون ، وخاصّة فن

(1) ـ انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 227 .

(2) ـ انظر : ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، تر : دوقان قرقوط ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ص / 81

(3) ـ انظر : عبد البديع ، لطفي ، الإسلام في إسبانيا ، القاهرة ، 1988 م ، ص ص / 112 ، 116

(4) ـ ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ص ص / 81 ، 85

(5) ـ ما تزال اللّغة العربيّة حاضرة في الثقافة الإسبانيّة إلى يومنا هذا . وهناك العديد من الألفاظ والكلمات الإسبانيّة أصولها عربيّة واضحة ، وهذا ما أكّده اللّغويّ الإسبانيّ « رافاييل لابيسا » في كتابه (تاريخ اللّغة الإسبانيّة) المنشور سنة 1962م ، حيث قال : « تأتي أهميّة العنصر العربيّ في اللّغة الإسبانيّة في المقام الثاني بعد العنصر اللاّتينيّ ، ويوجد في لغتنا اليوم ما يربو على أربعة آلاف =

العمارة والبناء الذي نقله المدجّنون ، وظهر في إسبانيا منذ بداية القرن (3 هـ / 9 م) ، وظلّ فيها نهائيًّا تقريبًّا[1] . ويتميّز هذا الفنّ ، وبشكل خاصّ في الكنائس بوجود القباب التي ترتفع فوق أقواس على شكل حدوة حصان ، ومن جملة الأبنيّة الأخرى غير الدينيّة التي تأثّرت بالفنّ الإسلاميّ الجسور والقنوات المائيّة المعلّقة ، ونواعير المياه وغيرها . كذلك يظهر تأثير المسلمين في إسبانيا في تطور الفنون الأخرى الصغرى ، مثل صناعة العاج ، والمصنوعات الذهبيّة والزجاجيّة والخزفيّة والتطريز .

وإذا أردنا تتبّع الطابع الإسلاميّ الدخيل على فنّ العمارة في أوروبا ، يكفينا للدلالة على ذلك ما يعرف في فنّ العمارة الأوروبيّة بإبداعات عصر النهضة .[2] .

من خلال ذلك ندرك روعة العمران الإسلاميّ في قرطبة والحمراء وغرناطة وإشبيلية وغيرها من المدن الأندلسيّة . وهي كلّها تظهر مدى التشابه الواضح في فنّي العمارة الإسلاميّ والمسيحيّ ، ذلك أنّ الثقافة تكون ساريّة في كلّ الميادين والمجالات . كما أنّ تأثّر الغرب بالحضارة الإسلاميّة كان عامًّا وشاملاً ، وهكذا كان ديدن الحضارة الإسلاميّة .

في ميدان الموسيقى وعلومها وآلاتها التي يظنّ بعضهم أنّها إنجازات أوروبيّة خالصة ، فهي في الحقيقة تدين بالكثير للعرب والمسلمين . فقد أدخل العرب إلى أوروبا الكثير من الآلات الموسيقيّة التي أضحت العمود الفقري لفن

=

كلمة عربيّة ، ناهيك عن التعابير الدارجة على ألسنة الأندلسيّين المشتقّة منها ، فقد تبنّاها الناس وتوارثوها جيلاً بعد جيل بتأثير تفاعل حضارة العرب في أرضهم قديمًا ، وبدافع تأثّرهم بأسلوب حياتهم وتفكيرهم ، إلى جانب تأثّرهم بلغتهم » . وتقدّر بعض الدراسات أن 17 ٪ من مفردات اللّغة الإسبانيّة أصلها عربيّ .

(1) ـ انظر : مانويل جوميث مرينو ، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا ، تر : لطفي عبد البديع والسيد محمود عبد العزيز سالم ، القاهرة ، 1977 م ، ص ص / 86 ، 88 ، 90 .

(2) ـ الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 26 .

الموسيقى الغربيّة ، ففي القرن الحادي عشر ميلاديّ أدخل العرب إلى أوروبا « الربابة » ثمّ تبعتها آلتان وتريتان أخريان هما العود والقيثارة (الجيتار) . كما أدخلوا « النقارة » وهي من آلات الإيقاع[1] ، وبالتالي فإنّ الموسيقى في الأندلس كانت أقدر على توجيه المجال الفنيّ على تخوم أوروبا والاستفادة من الإنتاج اليونانيّ - باعتباره يمثّل المدرسة الأم التي غذّت التراث الفنيّ البشريّ - القديم والقريقوري الوسيط ، لذا كان تأثّره على الفنّ الأوروبيّ واضحًا : خاصّة الرومانيّة الإسبانيّة ... وكان التأثير بيّنًا في الشكل والمضمون إلى يومنا هذا من خلال الإيقاع والبناء الموسيقي ، وهذا التأثير متأتٍ من أصالة الموسيقى العربيّة عندما تقارنها بالموسيقى الأوروبيّة[2] .

وقبل الوجود الإسلاميّ في الأندلس كان الغناء الأوروبيّ والإنشاد الكنسيّ بسيطًا وخاليًّا من التركيب النغميّ ، ثمّ تعلّموا من العرب إدخال أنغام إضافيّة على النغم البسيط ليصنعوا منه ما يسمّى بالحليّة النغميّة . وقد ذكر ابن سينا في كتاب الموسيقى الكبير المترجم إلى اللاّتينيّة ، إلى فنّ تركيب الأصوات ، وسماه « التضعيف » تارة و « التركيب » تارة أخرى . . وهذا هو أصل علم تركيب الأصوات وتآلفها المعروف الآن في أوروبا باسم « الهارمونية »(**Harmony**) والذي أضحى أساس الموسيقى الحديثة . وكان الطلاب الأوروبيّون في الأندلس يدرسون أصول البيان والبديع الموسيقى الذي يعرض لتركيب الأصوات وتآلفها ، وقد عُرف عندهم باسم « الأرغنة » (**Orgam**) . وفي هذا الصدد كتب في القرن الحادي عشر الميلاديّ المؤرخ الإسبانيّ « فرجيل

---

(1) - حودة ، محمّد غريب ، عباقرة علماء الحضارة الإسلاميّة ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2004 م، ص / 43

(2) - يقول الباحث الفرنسيّ بيير فيلين : « إن السماع الواعي للموسيقى الأوروبيّة يكاد يوحي بأنّ الإيقاع فيها لا يخضع بالمرّة لأيّة قاعدة معيّنة . أمّا الموسيقى العربيّة فالإيقاع فيها يشكّل عصرًا أصيلاً إن لم نقل ظاهرة أصيلة تتحلّى في سائر الأصناف الموسيقيّة للشعوب الإسلاميّة . » ، نقلا عن الصغيّر ، نور الدين ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 24

القرطبيّ»[1] (Virgile of Corolaira) متحدّثًا عن التعليم في جامع قرطبة : (...يوجد ستّة أساتذة من علماء النحو يقرؤون كلّ يوم في قرطبة . ويوجد خمسة من علماء المنطق يقرؤون على الدوام . وهناك ثلاثة من علماء الطبيعيّات يقرؤون كذلك كلّ يوم ، كما يوجد أستاذ واحد يقرأ في الهندسة ، وثلاثة يقرؤون في الفيزياء ، وهناك أيضًا من الأساتذة يقرؤون في الموسيقى ذلك الفنّ المسمّى بالأرغنة) .

---

(1) ـ انظر : جودة ، محمّد غريب ، عباقرة علماء الحضارة ، ص / 44 (لم يذكر مؤلّف الكتاب ولم يحِل لأيّ مرجع أو مصدر هذا النص)

الفصل الثاني
أشكال التعايش الحضاري
وخصائصه في الأندلس

مقدّمة :

المبحث الأوّل : أشكال التعايش ودوره في العلاقات الحضاريّة .

المبحث الثاني : ملامح من أشكال التعايش ودوره في صوغ المنظومة الحضاريّة الأندلسيّة .

مقدّمة

تشكّل تجربة المسلمين في الأندلس حالة فريدة قلّ أن نجد ما يضاهيها في تجاربنا الأخرى ، وقد تجسّدت ملامح التميّز التي شكّلت نسيجًا خاصًّا لهذه التجربة الحضاريّة في مظاهر التعايش الحضاريّ التي طبعت الواقع الأندلسيّ عبر تاريخه الطويل ـ إلاّ في فترات قليلة ساد فيها منطق عدم الاستقرار ومنطق العداء ـ أمّا ما تبقّى من هذا التاريخ فهو بلا شكّ أعظم تجربة حضاريّة شهدتها الإنسانيّة قاطبة[1] ، وظلّ هذا التفاعل مستمرًّا في كلّ العصور الإسلاميّة ، سواء كان داخل الأندلس ذاتها أم في خارجها مع الإمارات الشماليّة ، ولم يقتصر هذا التداخل والاحتكاك على فترات السلم فقط ، بل شمل فترات الحروب أيضًا ، فعندما يتّصل شعبان أحدهما بالآخر ، فإنّ الشعب ذا الحضارة الأرقى هو الذي يؤثّر في الآخر ، وهكذا كانت الحالة بالنسبة إلى العرب في إسبانيا . فلقد انتقلت حضارتهم إلى الإسبان في الأندلس وفي الإمارات الشماليّة بطرق شتّى ، منها الزيارات المتبادلة التي تتمّ بين الطرفين بقصد الاطلاع أو المتاجرة ، ومنها بواسطة العبيد الذين كانوا يهربون من الشمال لضمان حرياتهم ، وعندما يعودون إلى بلدانهم كانوا يجلبون معم كثيرًا من العادات ومظاهر الحضارة ، بل إنّ بعضهم كان يعود وهو يحمل أسماء عربيّة ، وكان لوقوع المناطق الغربيّة الإسلاميّة بيد الإمارات الإسبانيّة أثر كبير في الاتصال والاحتكاك بين الطرفين ، فعندما كانت تقع إحدى هذه المناطق بأيدي الإسبان لم يكن ذلك يعني توقف وجود المسلمين فيها ، بل على العكس كان الكثير منهم يبقون في هذه المناطق محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم ويمارسون عبادتهم . ومن هؤلاء العديد من أصحاب الحرف والمثقّفين الذين لعبوا دورًا مهمًّا في نقل العلوم والفلسفة الإسلاميّة إلى الإسبان في الشمال ، ومنها إلى أوروبا . وكان أمراء هذه الإمارات الإسبانيّة يضطرّون إلى الاحتفاظ بهؤلاء المسلمين بسبب أهميّتهم الاقتصاديّة للبلاد ، وهؤلاء المسلمون الذين استمرّوا في البقاء في أماكنهم بعد سيطرة

(1) ـ الصغيّر ، نورالدين ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 12

الإسبان عليها عرفوا باسم المدجّنين (**Mudejers**) . وكان موقفهم شبيه بموقف أهل الذمّة تحت ظلّ الحكم الإسلاميّ[1] وكانوا كما أسلفنا أحرارًا في اتباع عقيدتهم الإسلاميّة ، وممارسة حرفهم وتجارتهم ، وعليهم مقابل ذلك دفع ضريبة الرأس أو الجزية . لقد كان وجود هؤلاء المدجنين ظاهرة تاريخيّة مهمّة جدًا في حياة إسبانيا ، أدّت إلى خلق بنية اقتصاديّة وحضارة ماديّة وعلميّة مشتركة بين المسيحيّين والمسلمين ، بلغت الأوج في العهود التي أعقبت عهد الإمارة ، وبشكل خاص في القرنين (7ـ8 هـ / 13ـ14 م)[2] .

ومن الجدير بالذكر أنّ المستعربين ، وهم نصارى الإسبان الذين عاشوا مع العرب في الأندلس ، ساهموا أيضًا في نقل الحضارة العربيّة الإسلاميّة إلى إسبانيا النصرانيّة ، لأنّ هؤلاء المستعربين بحكم معرفتهم للغتين العربيّة والإسبانيّة القديمة كانوا ينتقلون بحريّة من أراضي الأندلس إلى الإمارات الإسبانيّة ، وهكذا انتقلت العلوم والفلسفة وكثير من مظاهر الحياة العامّة الإسلاميّة إلى الشمال[3] .

---

(1) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم ، ص / 147 .
(2) ـ (م ن) ، ص / 147
(3) ـ (م . ن) ، ص / 148 .

المبحث الأوّل

أشكال التعايش ودوره في العلاقات الحضاريّة

إلى جانب التأثيرات الواضحة في العلاقات الحضاريّة ، فقد انتقلت كثير من التنظيمات القانونيّة والحربيّة من الأندلس إلى الإمارات الإسبانيّة وهذا يوضح لماذا اضطر الإسبان إلى الإبقاء على التنظيمات القائمة في المناطق المسكونة بالمسلمين والتي أعادوا السيطرة عليها ، بينما وضعوا أنظمة أخرى لتنظيم الحياة لرعاياهم في هذه المناطق .

أوّلا ـ التأثيرات اللغويّة :

من جملة التأثيرات الواضحة بين الطرفين ، التأثيرات اللغويّة ، فلقد كانت المصطلحات العربيّة شائعة في كلّ من ليون وقشتالة ونافار ... وبقية المناطق الأخرى في الشمال ، كما دخل في اللّغة الرومانيّة (Romance) ، وهي اللّغة الإسبانيّة القديمة الناتجة من اللّهجة اللاّتينيّة القديمة ـ الإيبيريّة ـ التي كانت في طور التكوين في ذلك الوقت ، الكثير من الكلمات والمصطلحات العربيّة . وكان هناك الكثير من العرب الذين يفهمون هذه اللّغة ويتكلّمون بها ، وبشكل خاص في مناطق الثغور والحدود . وتوجد في مصادرنا العربيّة إشارات واضحة تدلّ على أن الأمراء والقضاة وكبار القوم والشعراء كانوا يتكلّمون هذه اللّغة الإسبانيّة القديمة أو الرومانيّة إلى جانب اللّغة العربيّة ، وذلك على كلّ مستويات المجتمع وحتّى في قصور الأمراء الأندلسيّين[1] . كما كان هناك العديد من الإسبان الذين كان لهم إلمام ومعرفة باللّغة العربيّة .

من ملاحظة الاستعارات اللغويّة التي أخذتها اللّغة الإسبانيّة من اللّغة العربيّة ، فلقد وجدت اللّغة الإسبانيّة نفسها كما يقول ليفي بروفنسال في كتابه « حضارة العرب في الأندلس » : (مضطرّة طيلة مرحلة نموّها ، وحتّى القرن الحادي عشر الميلاديّ / السابع الهجريّ ، على الأقل أن تأخذ من العربيّة كلّ ما

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 227 .

ينقصها حتّى ذلك الوقت للتعبير عن المفاهيم الجديدة وبخاصّة في مضمار المؤسّسات والحياة الخاصّة)[1] . وهناك أمثلة عديدة تشمل مئات عديدة من الكلمات والمفردات ذات الأصل العربيّ في مجال التنظيم المدنيّ والعسكريّ لدى إسبانيا في العصور الوسطى وحتى في عصرنا الحاضر . يضاف إلى ذلك مصطلحات أخرى تشمل أسماء الأمكنة والأنهار والظواهر الجغرافيّة ، وطرق وأساليب الريّ ، وأسماء الفاكهة والأزهار والألوان والملابس[2] . وتعدّ هذه الاستعارات اللغويّة أفضل من جميع الوثائق التاريخيّة لأنّها تبرز الإشعاع الحضاريّ الحقيقيّ الذي سلطته الأندلس على إسبانيا المسيحيّة ، وهي أكثر من جميع الأدلّة إفصاحًا على سيادة العرب الثقافيّة سيادة لا جدال فيها عمت شمال شبه الجزيرة الإيبيريّة[3] .

ثانيا ـ التأثير في الفنون والعمران :

لم يقتصر تأثير العرب الحضاريّ على النواحي الثقافيّة واللغويّة وحسب ، بل شمل مجالات أخرى منها الفنون ، وخاصّة فن العمارة والبناء. وظهر في إسبانيا منذ بداية القرن التاسع الميلاديّ / الثالث الهجريّ ، وظلّ فيها بشكل دائم تقريبًا[4] . ويتميّز هذا الفنّ وبشكل خاص في الكنائس بوجود القباب التي ترتفع فوق أقواس على شكل حدوة حصان . ومن جملة الأبنيّة الأخرى غير الدينيّة التي تأثّرت بالفنّ العربيّ ، الجسور والأقنيّة المائيّة المعلّقة ونواعير المياه وغيرها ، كذلك كما يظهر تأثير المسلمين على غيرهم في تطور الفنون الأخرى الصغرى مثل صناعة العاج ، والمصنوعات الذهبيّة والزجاجيّة والخزفيّة والتطريز .

وظلّت هذه الصناعات مستمرّة في المدن التي استعادتها إسبانيا إلى وقت

(1) ـ ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ص / 81 .
(2) ـ انظر : عبد البديع ، لطفي ، الإسلام في إسبانيا ، ص ص / 112 ، 116 .
(3) ـ ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ص ص / 81 ، 85
(4) ـ انظر : مورينو ، مانويل ، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا ، ص ص / 55 ـ 56 .

لاحق حين خروج العرب من الأندلس . وذلك لأنّ إشعاع الحضارة الأندلسيّة الذي بلغ أقصى اندفاعه في القرن (4 هـ / 10م) ، لم يتلاش بل امتدّ حتّى سقوط الأندلس شاملاً جميع أجزاء شبه الجزيرة . ولم يقف ملوك الإسبان وأمرائهم ضدّ هذا التيار ، بل شجّعوه ، وتبنّوا هم أنفسهم شتّى المبتكرات المستقاة من مظاهر الحضارة العربيّة الإسلاميّة المجاورة . وإنّ قيام بعض ملوك الإسبان في وقت لاحق بضرب عملاتهم وهي تتضمّن وجهين ، عربيّا وقشتاليًّا . وارتدائهم الملابس على الطريقة الإسلاميّة ، ليدلّ على مدى العمق الذي تغلغلت فيه الحضارة العربيّة الإسلاميّة في نفوس الإسبان على أعلى المستويات[1] . وتعدّ المنشآت المعماريّة مظهرًا متقدّمًا من مظاهر الحضارة . كما أنّها تعدّ دلالة على الرخاء الاقتصاديّ الذي ساد في الأندلس في ظلّ النظام الإسلاميّ ، وفي ظلّ سياسة التعايش والتسامح التي أبدعها المسلمون في الأندلس .

وعلى الرغم من أنّ المركز السياسيّ والحضاريّ لإسبانيا المسلمة كان في الجنوب ، فقد تأثّر الشمال بالحكم الإسلاميّ أيضًا . وهكذا أصبحت المراكز السياسيّة والحضاريّة الإسلاميّة مصدر إشعاع إلى الأجزاء الشماليّة من إسبانيا طيلة فترة حكم المسلمين ، وقد استمرّت الحضارة العربيّة الإسبانيّة بالتأثير على المدنيّة الأوروبيّة والإفريقيّة حتّى بعد إبعاد العرب عن إسبانيا ساهمت في مجالات عديدة لقيام الحضارة الحديثة .

(1) - مورينو ، مانويل جوميث ، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا ، ص ص / 86 ، 88 ، 90 قارن : عبد البديع ، لطفي ، الإسلام في إسبانيا ، ص ص / 98 ، 101 .

المبحث الثاني
ملامح من أشكال التعايش ودوره في صوغ المنظومة الحضاريّة الأندلسيّة

يمكن ملاحظة أشكال التعايش في الأندلس في وقت مبكّر يمكن أن نرجعه إلى عصر عبد الرحمن الثاني (206 ـ 238 هـ / 822 ـ 852 م) . فقد تبنّى سكّان الأندلس ـ مسلمون وغيرهم ـ العادات والأساليب العربيّة إلى حدّ كبير ، بل إنّ قسمًا كبيرًا من السكان نسي لغته الرومانيّة المشتقة من اللاّتينيّة ، وأخذ يقرأ الإنجيل مترجمًا إلى العربيّة . ولم يكن هذا بالأمر الذي يتسامح إزاءه رجال الكنيسة الذين كرهوا المسلمين وخرجوا على السلطة القائمة ، وتقوّلوا علنًا بما لا يليق بالنبي ﷺ ، وأصبحت هذه الحركة تعرف بحركة (Zoalot) ، ولم تخمد نارها إلاّ في عهد الأمير محمّد الأوّل (238 ـ 273 هـ/ 858 ـ 886 م) الذي قضى عليها . وبما أنّ المستعربين خضعوا أكثر من غيرهم للتأثير العربيّ ، فقد لعبوا دورًا مهمًّا في نقل المعرفة والحضارة العربيّة ونشرها في الشمال وبقيّة أوروبا[1] .

ـ وقد نلاحظ أنّ علاقات المسلمين بغيرهم شكل بارز من أشكال التعايش ، ساهم مساهمة فاعلة في صوغ المنظومة الحضاريّة . وسنرى ذلك واضحًا في كافة المجالات إلاّ أنّ استفادة الأوروبيّين من الحضارة الإسلاميّة الأندلسيّة لم يقتصر على العلاقات الرسميّة أو الشعبيّة ، إنّما كان الأوروبيّون أنفسهم في شغف دائم لنقل أسّس الحضارة الأندلسيّة بعلومها وفنونها . ولذلك عملوا بشكل مباشر وغير مباشر على حمل هذه الحضارة في عقولهم ووجدانهم ، وبين شعوبهم ودولهم . ولعلّ بعض السفارات بين الدولة الأمويّة وبين بعض القوى اكتسبت أهميّة حضاريّة ، كما كانت تحمله معها من هدايا

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 214

تدلّ على ما وصلت إليه الحضارة آنذاك[1] .

ففي سنة (356 هـ / 966 م) وفد إلى قرطبة سفارة ملك برشلونة وملك طركونة ، وطلبت هذه السفارة من الحكم المستنصر تجديد الصلح وإقرارها على ما كان عليه من علاقات . وكانت هذه السفارة تضمّ هديّة للحكم مؤلّفة من عشرين صبيًّا من الصقالبة ، وعشرين قنطارًا من فراء السمور ، وخمسة قناطر من القصدير ، وعشرة دروع صقليّة ، ومائتي سيف إفرنجيّة . فتقبّل الحكم الهديّة ثمّ وافق على التماسها شرط هدم الحصون التي تضرّ بالمسلمين ، وشرط عدم التعاون مع الملوك المسيحيّين ضدّ المسلمين ، وفي عهد عبد الملك بن المنصور العامريّ طلبت إليه الممالك المسيحيّة التوسّط بينها فتوسّط بين قشتالة وصقليّة بواسطة مبعوثه الخاص النصرانيّ أصبغ بن عبد الله بن نبيل الجاثليق ، وقد تبادل الملوك الأندلسيّون رسائل الودّ مع ملوك أوروبا .

وكانت بيزنطة في مقدّمة الدول الساعيّة إلى توطيد العلاقات مع الأندلس ، ولعلّ العداء المشترك للدولة العباسيّة كان من بين الأسباب في توطيد تلك العلاقات ، ويتحدّث مؤرّخونا عن سفارتين بيزنطيّتين وصلتا الأندلس .

- أوّلهما كانت سنة (336 هـ / 949 م) ، حيث بالغ الناصر في تزيين بلاطه والاحتفال بالسفراء[2] وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وزيّن القصر الخلافيّ بأنواع الزينة وأصناف الستور ، وجعل السرير الخلافيّ بمقاعد الأبناء والإخوة والأعمام والقرابة ، ورتب الوزراء والخدمة في موقعهم ودخل الرسل فهالهم ما رأوا وقربوا حتّى أدّوا رسالتهم وأمر يومئذ الأعلام أن يخطبوا في ذلك المحفل ويعظموا أمر الإسلام والخلافة ... فاستعدّوا لذلك ثمّ بهرهم هول المجلس فوجموا وشرعوا في القول فارتجّ عليهم[3] ... فقام منذر بن سعيد البلوطي من غير استعداد ولا رويّة ، ولا تقدّم له أحد في ذلك بشيء فخطب ... وأنشد شعرًا

(1) - القاسمي ، تاريخ الحضارة العربيّة ، ص / 190

(2) - ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 313 .

(3) - كان بينهم أبو عليّ القالي .

طويلاً ارتجله في ذلك الغرض ... »[1] .

ورافقت هذه السفارة في طريق العودة بعثة من قبل الدولة العربيّة في الأندلس كان على رأسها هشام بن هذيل يحمل جوابًا من خليفته الناصر ويؤكّد على توثيق العلاقات بين البلدين ، وقد استغرقت سفارة ابن هذيل قرابة السنتين (أي إلى سنة 338 هـ / 949 م) عاد بعدها إلى الأندلس[2] .

ومن نتائج هذه السفارات دخول بعض المؤلّفات المهمّة إلى الأندلس ككتاب الحشائش لديرسقريدوس وكتاب هروشيش في التاريخ[3] .

ويشير ابن عذاري[4] وابن خلدون[5] باختصار شديد إلى سفارة من قبل إمبراطور الألمان أتو الكبير ، وصلت الأندلس سنة (342 هـ / 953 م)[6] . وكانت برئاسة الراهب جاندي جورز ، وهو أحد علماء عصره في البحث والمناظرة[7] ، وقد استقبلت هذه السفارة بما يليق أن يقابل به السفراء ، ونزل أعضاؤها في أحد القصور الرسميّة ، وطبيعيّ أن يحاط بلاط الخليفة علمًا بأهداف السفارة ومهمّتها قبل الإذن لها بالمثول أمامه ، ولكنّ ممثّل الإمبراطور كما يبدو لم يكن على قدر من السلوك الدبلوماسيّ ، ففي حين وصلت إلى مسامع البلاد أنّ السفير يحمل رسالة تتضمّن انتقادًا لنظام الحكم العربيّ في الأندلس وعبارات تمسّ مقدّسات العقيدة ، أصرّ السفير على مواجهة الخليفة ، وطرح محتويات الرسالة أمامه وقد رفض الخليفة الناصر استقباله حتّى يتوثّق من أنّ الرسالة التي يحملها السفير تمثّل وجهة نظر الإمبراطور أوتو الكبير أو

(1) ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 143 قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 364 .

(2) ـ ابن حلدون ، كتاب العبر ،ج / 4 ، ص / 142

(3) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص / 139 .

(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 218 .

(5) ـ ابن حلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 143

(6) ـ انفرد ابن عداري بذكر وصول هده السفارة ، وحدّدها عنان في كتابه : دولة الإسلام ، ح / 2 ، ص / 456 بسنة : 344 هـ .

(7) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ح / 2 ، ص / 457 .

أنّ حاملها الوافد «اهتبلها للإفضاء عن آرائه العدوانيّة في مجلس الخليفة»[1] . وتمّ الاتفاق على إرسال سفارة عربيّة إلى أوتو الكبير تطلب منه تغيير سفارته أو تغيير الرسالة التي تحملها . فقام بهذه أحد المستعربين الذين يجيدون اللّغة اللاّتينيّة إجادة تامّة ويدعى رثموندو أو ربيع بن زيد[2] ، وقد استقبلت هذه البعثة من الإمبراطور في بلاطه بمدينة فرانكفورت ، وأنهت مهمّتها بنجاح وعادت إلى الأندلس برفقة سفارة جديدة حملت توجيهات محدّدة إلى السفارة السابقة[3] .

ورغم صمت الروايات عن نتائج هذه السفارة ، فمن المرجّح أنّ حكومة قرطبة أبدت استعدادها لكلّ تعاون يدخل ضمن نطاق توثيق الصداقة بين الطرفين .

لقد أدّى تفوق الأندلس على جميع الدول المجاورة في المجال الحضاريّ إلى أن تخطب تلك الدول بعد أن أعجزتها الحيل وُد حكومة قرطبة ، وتطلب عقد معاهدات السلام والعون والرأي في حل المشاكل ، واستطاع عبد الرحمن الناصر خلق نوع من التوازن السياسيّ في عصره ، وأصبحت الدولة العربيّة في الأندلس مركزًا لذلك التوازن[4] . وقد تبوأت الأندلس مركز الصدارة في العالم الإسلاميّ آنذاك وغدت قرطبة مركز الجاذبيّة الدبلوماسيّة تتجه إليها أنظار الدول الأوروبيّة المختلفة في معالجة ما يعضل عليهم في الأمور السياسيّة[5] .

- إلى جانب ذلك توجد معاهدات كانت قائمة بين السلطة السياسيّة في الدولة العربيّة الإسلاميّة وبعض الإمارات الإسبانيّة ساهمت في حالة التعايش

(1) - بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا من الفتح حتّى سقوط الحلافة ، دار النهضة العربيّة ، بيروت ، 1978 م ، ص / 811

(2) - كان من عادة المستعربين اتخاذ الأسماء العربيّة إضافة إلى أسمائهم الأعجميّة

(3) - عنان ، دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 457

(4) - بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 311

(5) - عنان ، دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 451

التي عرفتها الأندلس . ففي عهد عبد الرحمن الأوّل تمّ عقد أمان وسلام بينه وبين جيرانه حكام قشتالة ، وجاء في نصّ هذا الكتاب : « بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب أمان الملك العظيم عبد الرحمن للبطارقة والرهبان والأعيان والنصارى والأندلسيّين أهل قشتالة ، ومن تبعهم من سائر البلدان كتاب أمان وسلام وعهد على نفسه أنّ عهده لا يُنسخ ما أقاموا على تأدية عشرة آلاف أوقيّة من الذهب وعشرة آلاف رطل من الفضّة ، وعشرة آلاف رأس من خيار الخيل ، ومنها من البغال ، مع ألف درع وألف بيضة ، ومثلها من الرماح ، في كلّ عام إلى خمس سنين ، كتب بمدينة قرطبة ثلاث صفر عام اثنين وأربعين ومائة (محرّم 142 هـ / حزيران 759 م)[1] .

ـ ثمّ هناك شكل آخر من أشكال التعايش الحضاريّ أعطى دفعًا قويًا للعلاقات القائمة بين المسلمين وغيرهم ، وهو المصاهرات بين العرب والمسيحيّين ، فقد كانت هذه الظاهرة شائعة سواء في داخل الأندلس (أي مع أهل الذمّة) أو مع الإمارات الإسبانيّة في الشمال . وكان الحكّام يشجّعون هذه المصاهرات ، ومن حكّام المسيحيّين الذين شجّعوا هذا الاتجاه مورجاتو المتوفّى سنة (173 هـ / 789م) ، الذي استقلّ في جليقية ، وبالغ في التودّد إلى المسلمين ، وشجّع بحماس زواج الفتيات المسيحيّات من المسلمين وكان هذا الحاكم نفسه ابنا ألفونسو الأوّل من أمّ عربيّة ، ولكنّ دعوته لم تلق النجاح المطلوب بسبب النصارى المتعصّبين ورجال الدين[2] .

وقد قامت علاقات مصاهرة بين بعض الأسر المتنفّذة في منطقة الثغر الأعلى مثل بني قسي المولدين ، وبين حكام نافار في الشمال ، وكانت هذه العلاقات من القوّة بحيث كان بنو قسي يقفون أحيانًا مع أصهارهم النافاريين

(1) ـ انظر : عنان ، دولة الإسلام ، ح / 1 ، ص / 199 قارن : السامرّائي وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم ، ص / 144 .

(2) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ج / 1 ، ص / 219 .

بوجه حكومة قرطبة أو الحكّام الإسبان الآخرين[1] .

وتدلّ هذه المصاهرات على مدى العلاقات المتشابكة التي قامت بين سكان الأندلس وجيرانهم الإسبان في الشمال ، ممّا كان له أثر بارز في احتكاك الشعبين واختلاطهما ، وانتقال مظاهر الحضارة فيما بينهما .

(1) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم ، ص / 146

الله غالب

الفصل الثالث

شروط تعايش المسلم والآخر ومنطلقاته

مقدّمـــــة :

المبحث الأوّل : عالميّة الإسلام وقدرته على قبول الآخر .

المبحث الثاني : الأمن والاستقرار السياسيّ ودوره في التعايش .

المبحث الثالث : الازدهار الاقتصاديّ ودوره في حالة التعايش .

مقدّمة

لا يمكن أن نحدّد شروطًا لمنطق التعايش ، ما لم نقرأ الوضع السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والثقافيّ . فهي المجالات الأكثر قدرة على تحديد الشروط الواجب توفّرها . والأندلس باعتبارها تجربة تاريخيّة مرّت بفترات متفاوتة من استقرار وعدمه ، ولعلّ المجال السياسيّ كان من أكثر المجالات اضطرابًا نظرًا إلى الفتن والثورات التي كانت تقوم ضدّ الدولة من قبل مختلف الجماعات والشرائح الاجتماعيّة التي تعيش في البلاد . فقد مرّت فترات حكم لم تعرف الاستقرار قطّ ، ومن هذه الفترات السنوات التي حكم فيها الأمير محمّد بن عبد الرحمن . وبشكل خاص السنوات الأخيرة من حكمه وكذلك ابنيه المنذر وعبد الله، فقد قضوا سنوات حكمهم في صراع مرير لتحقيق وحدة البلاد . وبهذا نستطيع أن نعتبر أنّ الجانب الأمني الذي يفرض الاستقرار هو أحد الشروط التي يمكن أن تساعد في صوغ نظام التعايش الحضاريّ كما كان الحال في الأندلس . ثمّ يأتي الجانب الدينيّ ـ وهو قابليّة هذا الدين لمنطق التعايش كوضع المسلمين حين دخولهم الأندلس ـ وقد نضيف إلى هذين الشرطين الرخاء الاقتصاديّ الذي في ظلّه ينعم الإنسان بالحياة ويمكنه أن يقبل التعايش.

المبحث الأوّل

عالميّة الإسلام وقدرته على قبول الآخر

عندما دخل المسلمون الأندلس لم يدخلوها كما دخلها القوط سادة حكّامًا يباعدون بين أنفسهم وبين عامّة الناس حفاظًا على سلامة عنصرهم أو صيانة لهيبة سلطانهم ، بل دخلوها أثناء حركة الامتداد الدينيّ والفكريّ والبشريّ التي بعثها الإسلام في عالم القرن (1 هـ / 7 م) ، وإنّه لمن مخالفة الواقع مخالفة هدفه فقال إنّ امتداد الإسلام كان حركة فتوح أو غزوات ، أو أنّه كان إنشاء لإمبراطوريّة سياسيّة يسودها جنس بعينه ، وإنّما كان في الواقع حركة استيقاظ تمتدّ من شعب لشعب آخر كأنّها أمواج يدفع بعضها بعضًا ، فلا يكاد الإسلام يقبل على بلاد حتّى يستيقظ أهله ويهبّوا ليحملوا رايته بأيديهم . فقد فتح عرب الجزيرة الشام والعراق ومصر ، ثمّ انتقلت الراية إلى الشام لمواصلة هذه الحركة ومن ثمّ تمّ فتح المغرب والأندلس . وقد كان العرب في تلك الحركة كلّها يقومون بدور الدافع الأوّل أو المحرك الأوّل ، فلا تزال هذه الشعوب تنظر إليهم وتلتفت بقلوب نحوهم ، لا على اعتبار أنّهم شعب بعينه ، بل على اعتبار أنّهم رمز الحركة كلّها . فصاحب هذه الدعوة ورسولها عربيّ ، وكتابها ودستورها القرآن عربيّ ، والمثل والأخلاق التي أدّت وحقّقت النصر عربيّة[1] .

وتذكر لنا بعض الروايات التاريخيّة صورًا من التعامل الراقي بين المسلمين والسكّان الأصليين في الأندلس . فقد ذكرت إحدى الروايات أنّ الصميل بن حاتم ذهب إلى أرطباس ليطلب إليه أن يمنحهم شيئًا من الرضى ولقد حاوره أرطباس محاورة ندّ لندّ ، بل أخذ يقرعه ويقول له : « يا أبا جوشن ، إنّ أهل ديانتك يخبروننا أنّ أدبهم لم يأخذك ، ولو أخذك لم تنكر عليّ برّ من بررت ! » ، ثمّ مضى يلقي عليه درسًا في الإيمان فقال : « إنّكم بإكرامكم [من أكرم] الله ، إنّما تكرمونه عز وجل ، وقد روينا عن المسيح عليه

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 455 .

السلام أنّه قال : « من أكرم الله من عباده ، وجبت كرامته على جميع خلقه » ثمّ يعلق ابن القوطيّة على ذلك بقوله : فكأنّما ألقمه حجرًا ! ثمّ « وهبهم » مائة ضيعة ، صار لكلّ واحد منهم عشر ضياع »[1] .

وهذا شكل من أشكال التعامل الراقي بين العرب « الفاتحين » وأهل البلاد ، وإذا كان هذا موقف الصميل على عتوّه وجبروته ، فمن باب أولى أن يكون التعامل بين عامّة العرب وعامّة الناس أبسط وأقرب إلى التعامل بين ناس لا يختلف أحد منهم عن أحد .

إذًا لم يستقرّ المسلمون في الأندلس سادة مترفين ، وإنّما نزلوها ناسًا يطلبون العيش في سلام إلى جانب أهل البلاد ، وربّما كان هذا السلوك الإسلاميّ الراقي في التعايش أثرًا من آثار البيئة الأندلسيّة ، فقد كان الإيبيريون الرومان شعبًا مسالمًا حسن العشرة ، لم يلبث أن آنس بالمسلمين وآنسوا به . كما أنّهم ارتبطوا بعلاقات المصاهرة وعاشوا معهم متجاورين متساوين ، وعن طريق هذا التجاور انتشر الإسلام بين أهل الجزيرة ، ومن الواضح أن المسلمين لم يحاولوا إرغام الناس على الدخول في الإسلام ، لا عن عدم اهتمام بنشر الإسلام ، أو عن كراهة لانتشار الإسلام بسبب إضراره ببيت المال كما زعم بعض المستشرقين[2] ، بل لأنّ هذا كان أسلوب المسلمين الذين جروا عليه في نشر دينهم في كلّ البلاد التي دخلوها .

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 40 .

(2) ـ هذا ما ذهب إليه ليفي بروفنسال ، انظر : Levi – Provencal , Histoire , Op Cit , T 1 , P/ 74

المبحث الثاني
الأمن والاستقرار السياسيّ ودوره في التعايش

يؤرّخ عادة لفترة عدم الاستقرار في الأندلس بالفترة المسماة «عصر الولاة» فهي فترة توصف السلطة فيها بأنّها كانت قبليّة ، وبالرغم من وجود والٍ أو أمير للبلاد إلاّ أنّ كلّ قبيلة كانت تخضع لزعيمها الذي يسعى للحصول على المصالح والامتيازات له ولأفراد قبيلته ، ويتصرّف مع بقيّة العشائر والقبائل وفقًا لهذه السياسة ، ولمّا جاء بنو أميّة إلى الحكم كان من أبرز أهدافهم تثبيت السلطة . فقد كان من أبرز أهداف سياسة عبد الرحمن الأوّل السيطرة القويّة على البلاد والتقليل من نفوذ رجال القبائل ، وإحلال سلطة الدولة ممثّلة بالأمير محل سلطة القبائل ، لهذا نرى الأمير عبد الرحمن يقف موقفًا حازمًا إزاء مؤيّديه حينما حاولوا خلق جو من الفوضى والانتقام من المهزومين في معركة المصادرة ، وذلك بنهب العاصمة قرطبة ، وقد ازدادت شكوك عبد الرحمن الأوّل في جدوى الاعتماد على رجال القبائل وزعمائهم عندما اكتشف مؤامرتهم للتخلص منه .

ففكر في تأسيس أوّل جهاز للشرطة الجديدة ، للمحافظة على الأمن والاستقرار .

وقد سار الأمير الحكم بن هشام على خطى جدّه في تثبيت النظام والاستقرار والاستكثار من الجند والمماليك . أثار بعض المؤرخين إلى الحكم على أنّه أوّل من جنّد الأجناد ، ويصفونه بأنّه كان أفضل أمراء بني أميّة بالأندلس ، وكانوا يشبهونه بأبي جعفر المنصور العباسيّ . ولعلّ أغلب الثورات التي قامت ضدّ السلطة المركزيّة سواء في عصر الولاة أو العصور اللاحقة كعصر الإمارة والخلافة ، كانت من المسلمين أنفسهم عربًا وبربرًا . أمّا غير المسلمين فلم تعرف الأندلس إلاّ فترات قليلة لتمرّدهم وخروجهم على نظام

الحكم فيها[1] . ولم تكن دوافع الذين تمرّدوا من غير المسلمين على السلطة نتيجة لاضطهاد دينيّ لهم . لأنّ التسامح الدينيّ كان جليًا في الأندلس وبشكل خاص في عهد الأمير عبد الحمن الذي حدثت في عهده حركة تمرّد من بعض متعصّبي المسيحيّة . وقد كان المستعربون عمومًا يعيشون حياة اجتماعيّة واقتصاديّة راقيّة . بل إنّ عددًا كبيرًا منهم استطاع أن ينال مراتب عاليّة في الجيش والإدارة[2] .

أمّا السكان الأصليون من الإسبان الذين دخلوا الإسلام وسُموا بالمسالمة والمولدين ، فقد تساووا جميعًا في رحاب الإسلام . يقول ليفي قنال : « وقد أصبح نفر من أبناء أولئك المسلمين الجدد من مياسير أهل الطبقة الوسطى ، بل منهم من أصبحوا سادة أغنياء عن طريق التجارة أو الزراعة ، وقد مضوا في هذا المضمار حتّى غاب عنهم أنّ أجدادهم كانوا مستقرّين في إسبانيا قبل الإسلام بزمن طويل ، وذهب بعضهم إلى ادعاء نسب عربيّ ... واحتفظ بعضهم بعد إسلامهم بأسمائهم القديمة ... وقد افتخر أحد مؤرخي إسبانيا الإسلاميّة ، وهو ابن القوطيّة الذي عاش في القرن العاشر الميلاديّ بأصله الذي يرجع به إلى بيت الملك غيطشة »[3] .

ومن الأمثلة التي يمكن أن تكون صورة واضحة لحالة الأندلس الحضاريّة في ظلّ الأمن والاستقرار عاصمة الخلافة قرطبة التي أصبحت منتجعًا ومقصدًا لطلاب العلم والمعرفة من كلّ مكان . قصدها عدد من علماء الشرق الإسلاميّ كأبي عليّ القاليّ (إسماعيل بن القاسم البغدادي) صاحب كتاب الأمالي ، الذي ترك بغداد إلى الأندلس سنة (330 هـ / 941 م)[4] .

(1) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم ، ص / 123 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 123 .
(3) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 466
(4) ـ الحجّي ، عبد الرحمن ، التاريخ الأندلسيّ ، دار القلم ، بيروت ، ط / 5 ، 1997 م ، ص / 303

وبنى فيها عبد الرحمن الداخل سنة (170هـ / 786م)[1] المسجد الجامع ، وتتابع الأمراء والخلفاء في العناية به وتوسّعته ، وكان هذا المسجد أساس التنظيم العمراني للمدينة والمركز الدينيّ الذي تلتف حوله بقيّة المراكز العمرانيّة ، ويسيطر هذا المسجد على حياة المدينة الاجتماعيّة والاقتصاديّة ، فكانت تقام حوله أو حول ساحته الأسواق والحوانيت ، كما كان للمسجد أهميّته في الحياة السياسيّة . ففيه كانت تعقد الاجتماعات وتوزّع ألويّة الجيش[2] .

إنّ مدن الأندلس على الرغم من كثرتها شهدت ذلك التنوع الحضاريّ الثقافيّ الجديد الذي أعطى صورًا زاهيّة للتعايش الحضاريّ الذي كان يطبع الواقع الأندلسيّ .

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 229

(2) ـ القاسمي ، تاريخ الحضارة العربيّة ، ص / 31

المبحث الثالث

الازدهار الاقتصاديّ ودوره في حالة التعايش

عرفت الأندلس وضعًا اقتصاديّا كبيرًا ساهم مساهمة فاعلة في عمليّة البناء الحضاريّ والتعايش ، خصوصًا في عصر الدولة الأمويّة ، ففي عهد الناصر اعتبرت الأندلس أغنى دولة في العصور الوسطى نتيجة ازدهار الزراعة والصناعة والتجارة وكثرة أموال الغنائم والأخماس ، ودخلت البلاد طورًا من الرخاء والغنى لم يسبق أن وصلته في عصورها السابقة .

والأندلس كما هو معروف بلد زراعيّ قبل كلّ شيء ، وكان الخراج والجزية والأخماس هي المصادر الرئيسة لخزينة الدولة ، وبدأت الزراعة بالازدهار نتيجة اهتمام الدولة بهذا المورد المهمّ فحسّنت أحوال العمّال الزراعيين وأسقطت بعض الضرائب عن المزارعين ، وهيأت لهم ظروفًا زادت من استغلّال الأرض وزيادة الإنتاج ، واشتهرت الأندلس بزراعة القمح[1] والزيتون وأنواع الفاكهة فضلاً عن غاباتها التي تعدّ مصدرًا مهمًّا من مصادر الثروة ومادّة أوّليّة تدخل في كثير من الصناعات الخفيفة والثقيلة ، والثروة الحيوانيّة والسمكيّة التي اشتهرت بها مناطق واسعة من الأندلس[2] .

واستغلّ الأندلسيّون الثروات الطبيعيّة ، فاستخرجوا المعادن المختلفة كالذهب والفضّة والرصاص والحديد والزئبق والبلور والكبريت والملح . واشتهرت مناطق بعينها بمثل هذه المعادن ، فالفضّة والنحاس كانا يستخرجان من المناطق الشماليّة في قرطبة ولوشة وتدمير ، والزئبق من جبال البرانس ، والقصدير من اكشونية ، والبلور من لورقة ، واشتهرت جبال قرطبة وباغة بأنواع

(1) ـ قال المقّريّ في نفح الطيب (ج / 1 ، ص / 143) : (ومن خواصّ طليطلة أنّ حنطتها لا تتغيّر ولا تتسوّس على طول السنين يتوارثها الخلف عن السلف) .

(2) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 689 .

الرخام الجيّد ، وسرقسطة بالملح الأبيض الصافي[1] .

والمعادن الآنفة الذكر وغيرها كانت تستخدم في بعض الصناعات التي تحتاجها البلاد لاسيّما صناعة الأسلحة من سيوف ورماح ودروع إلى الصناعات الأخرى التي اشتهرت بها مدن الأندلس كالنسيج والملابس[2] والأثاث والورق والزجاج والفخاريّات وما يدخل في عداد الكماليّات من الصناعات .

وأمّا التجارة فقد كانت من عماد الاقتصاد في الأندلس ، وكانت المريّة ومالقة من الموانئ التي شهدت تبادلاً تجاريًا مع أقطار أخرى وكانت حصّة الدولة جباية الرسوم التجاريّة المقرّرة في ذلك الوقت[3] .

ودخل أيضًا الأندلس العديد من التجار المغاربة والمشارقة حاملين معهم بضاعة بلادهم بعدما وجدوا في قرطبة وغيرها من المدن أسواقًا نافقة وتجارة لا تبور ، وتميّز بعض هؤلاء التجار وخصوصًا أهل المشرق بترويج تجارة الكتب والمؤلّفات النادرة[4] .

فكيف لا يكون للاستقرار السياسيّ والاقتصاديّ دور فاعل في صوغ منظومة التعايش الحضاريّ وقد كانت الأندلس نموذجًا لذلك ؟ .

(1) - عنان ، دولة الإسلام ، ح / 2 ، ص / 690
(2) - المقّريّ ، نفع الطيب ، ح / 1 ، ص / 63
(3) - (م ن) ، ج / 1 ، ص / 143 .
(4) - التحار الذين دحلوا الأندلس من أهل المغرب والمشرق كثيرون وأفرد لهم ابن الآبار عنوانًا في كتابه « التكملة » ، « الغرباء الذين دحلوا الأندلس »

الفصل الرابع

آليات التعايش الحضاري وخصائصه

مقدّمة

إنّ تنوّع مكوّنات المجتمع الأندلسيّ هو ما يجعلنا نقف بحقّ أمام تجربة حضاريّة غنيّة ، جديرة بالاهتمام ولعلّ قدرة هذا المجتمع على إبداع منظومة تعايشيّة فريدة ، يجعلنا نبحث في مصادرنا التاريخيّة عن الآليّة الفاعلة في دفع مشروع التعايش الذي ساد الأندلس عبر تاريخها الطويل ، بالرغم من الصبغة الأثنيّة والعقائديّة للتشكيلات البشريّة فيها .

والبحث في المحتوى الاجتماعيّ والاقتصاديّ والثقافيّ لهذه التشكيلات يثير الكثير من الصعوبات المنهجيّة التي تصل بنا إلى تصور الآلية الحقيقيّة لمنطق التعايش الحضاريّ . وقد نعتبر أنّ هذا المنطق ما كان له أن يعيش وينضج لولا ذلك الإطار العام من الجوّ الحرّ الذي ساد الأندلس ، وذلك المنطق الحواريّ بين المسلمين وغيرهم في أهم المسائل المتعلّقة بالدين ، « ويبدو أنّ النقاشات بين المسلمين والنصارى حول أمور تتعلق بالدين الإسلاميّ كانت سببًا في فتح حوار هادئ بين الجانبين ، كما أدّت إلى بعض المواجهات العنيفة بسبب تجاوز النصارى لحدودهم ، وهكذا كان المدجّنون أو المستعربون هم أقطاب هذه المناقشات . ولا شكّ أنّ هؤلاء استفادوا من أجواء التسامح التي سنها المسلمون في الأندلس ... »[1] .

---

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص ص / 109 ـ 110

المبحث الأوّل

الحوار آليّة فاعلة في صوغ منظومة التعايش

بالرغم من أنّ هذه المناقشات التي كانت تتمّ بين المسلمين والنصارى ، قد تفضي أحيانًا إلى تجاوزات تبلغ درجة المسّ بمقدّسات المسلمين ، إلاّ أنّ المسلمين كانوا في كثير من الأحبان متسامحين وأكثر من ذلك تؤكّد السلطة على حفظ حقوق هؤلاء .

وفي فترات لاحقة ظهر تيّار فكريّ خطر من المستعربين كان أفراده لا يتردّدون في الإفصاح علنًا عن كرههم للإسلام ورموزه[1] إلاّ أنّ قراءة بسيطة للحياة اليوميّة للنصارى في الأندلس تعطي الصورة الحقيقيّة لمنطق الحوار و التعايش .

أوّلا ـ نصارى الأندلس / التداخل والتعايش اليوميّ :

عند الوقوف على بعض الجوانب من الحياة اليوميّة للنصارى تبيّن لنا أنّهم لم يكونوا يشعرون بأدنى غربة في الأندلس[2] .

ففي مجال التجارة التي كانت تشكّل المجال الحيويّ لمقدار التسامح الإسلاميّ ، نلاحظ أنّ أسواق الأندلس كانت تعجّ بالنصارى وبضائع الممالك النصرانيّة . وبالرغم من أنّ بعض الفقهاء تحفظوا في التعامل التجاريّ القائم بين المسلمين وبعض نصارى الممالك المسيحيّة ، إلاّ أنّ ضرورة التبادل التجاريّ كانت تفرض هذا التعامل سواء مع ممالك الشمال أو نصارى الأندلس أنفسهم ، وقد سئل الإمام الشاطبيّ : « هل يباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها لأهل الحرب كالأسلحة وغيرها لكونهم محتاجين إلى الضرورة في أشياء أخرى من المأكل والملبس وغير ذلك ؟ أو لا فرق بين أهل الأندلس وغيرهم

(1) ـ بنميرة ، عمر، جوانب من تاريخ أهل الدمّة ، (ندوة الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات) ، ص / 215

(2) ـ (م ن) ، ص / 216

من أهل الإسلام »[1] . لقد لخّص هذا السؤال الأوضاع التي كانت عليها التجارة في الأندلس ، فبالنسبة إلى الألبسة لم يكن للمسلمين بدًّا من ارتداء ملابس كان يصنعها النصارى في الشمال ، وكانت تتلاءم مع المناخ شديد البرودة . وقد ثبت أنّ النصارى كانت لهم حياة متداخلة جدًّا مع المسلمين . وكانوا يتعاطون كلّ ما يتعلق بالحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة ، فقد كانوا يقومون بعمل الخبز وبيعه وبيع الزيت والخلّ ، كما كانوا يغسلون ثياب المسلمين[2] .

وأدّت هذه العلاقات إلى تداخل في بعض العادات ، فقد كان المسلمون يحتفلون بليلة ينير (يناير) التي يسميها الناس بعيد الميلاد ، ويجتهدون لها في الاستعداد ويجعلونها كأحد أعيادهم ويتهادون فيما بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف .

ثانيا ـ يهود الأندلس / الامتيازات والتعايش :

لاشكّ أنّ اليهود كانوا من أكثر العناصر الذميّة استفادة من حالة التسامح التي فرضتها دولة الإسلام في الأندلس وإن اختلفت هذه الوضعيّة من عصر لآخر ومن تجربة سياسيّة إلى أخرى وقد يكون هذا التسامح الخاصّ نتيجة لما قدّموه للمسلمين لحظة الفتح ، هذا إذا سلّمنا بهذا الدور[3] وقد يكون هذا مبرّرًا أثناء الفتح الإسلاميّ ، فكيف نبرّر الوضع الخاصّ لليهود حتّى اللّحظات الأخيرة لسقوط الدولة الأمويّة (138 ـ 422 هـ / 755 ـ 1009 م).

إنّ الوضع الممتاز لليهود كان يتغيّر من زمن لآخر ومن مكان لآخر . فمنطقة غرناطة والبيرة التي كان يتركّز بها أكبر عدد من اليهود ، شكّلت منذ الفتح منطقة استقرار لهم ، ويذكر ابن الخطيب بأنّ الجيش الإسلاميّ الفاتح

---

(1) ـ الونشريسي ، أحمد بن يحيى ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب ، إعداد : محمّد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، 1401 هـ / 1981 م ، ج / 5 ، ص / 223 .

(2) ـ بنميرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الذمّة ، ص / 217 .

(3) ـ أمين ، أحمد ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، ط / 10 ، 1969 م ، ص / 77 .

استخدم اليهود حاميّات للمدن الواقعة في هذه المنطقة[1] . ولذلك فإنّ هذه الجهة كانت أكثر الجهات حساسيّة ممّا كان يطرأ على السلطة المركزيّة من تغيّرات . وقد كان لليهود نشاط اقتصاديّ كبير ، يبدأ من مهنة استنساخ الكتب حتّى ممارسة الطبّ . وإذا وقفنا أمام الحياة اليوميّة لليهود يمكننا تحديد مدى مصداقيّة الآراء القائلة بالتسامح الإسلاميّ المتميّز لليهود في الأندلس ، ثمّ العناصر التي تعطينا صورة العلاقات التي كانت قائمة حقًّا بين اليهود والمسلمين ، هذه الصورة التي طبعها التكامل والتعايش حينًا ، والاصطدام والتنافر أحيانًا أخرى[2] .

و الحياة اليوميّة ليهود الأندلس هي الأخبار المتعلّقة بالاشتراك في احتفالات المسلمين ، ومشاركة هؤلاء في احتفالات اليهود ، وهي أيضًا لجوء اليهود إلى القضاء الإسلاميّ لفضّ نزاعات تقوم بينهم[3] .

(1) ـ ابن الخطيب ، لسان الدين أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن أحمد السليماني ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، تح : محمّد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1375 هـ ، ج / 1 ، ص / 107 .

(2) ـ بحيرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الذمّة ، ص / 221

(3) ـ (م ن) ، ص / 222 .

المبحث الثاني

خصائص التعايش الحضاريّ

للتعايش الحضاريّ خصائص أبرزها :

أوّلا ـ الحوار المتكافئ :

لقد كان ديدن الإسلام حيثما حلّ أن ينشئ حوارًا حقيقيًّا مع الشعوب التي وصلها ، حتّى يتمّ التعايش على قاعدة من القبول والإقتناع ، دون الرفض والتجاوز لما عند الآخر من قيم ومبادئ مختلفة . فليس مهمّة الإسلام الإلغاء والإنكار ، وإنّما مهمّته الأساسيّة التعاطي والتثاقف ، والتعاون المشترك مع المحافظة على التعدّد والاختلاف .

ثانيا ـ الاعتراف بالآخر المختلف :

حتىّ يتمّ التعايش بين المختلفين ، يجب أن يتمّ اعتراف كامل ومطلق وغير مشروط بالآخر المختلف ، وهكذا كان الإسلام في كلّ الفتوحات التي عرفها . والأندلس المثال الأكثر قدرة على إعطاء هذه الصورة المتميّزة من الاعتراف بالآخر . فقد بقيَ الإسلام هناك ما يقرب من ثمانيّة قرون ، وحفظ لليهود والنصارى وحتى المتعصّبين منهم حقوقهم كاملة .

ثالثا ـ التعاون المشترك :

وذلك لتحقيق أحسن التجارب السياسيّة والاقتصاديّة والحضاريّة عمومًا ، وهكذا كان الأمر في الأندلس التي تفاعلت فيها المواريث العقائديّة لتصوغ شكلاً حضاريًّا انماز بإبداعاته في مختلف المجالات المعرفيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعمرانيّة .

هذه أهمّ خصائص التعايش الحضاريّ والثقافيّ الذي يمكن أن يغيّر وجه الحياة كما كانت التجربة الأندلسيّة .

الفصل الخامس

مجالات تعايش المسلم والآخر في الأندلس

مقدّمة

حازت الأندلس الاهتمام الكبير من قبل المؤرخين العرب والمسلمين وكذلك من قبل المؤرخين الغربيّين ، وذلك لعلاقة الأندلس بكلا الطرفين جغرافيًّا وحضاريًّا .

وتكمن هذه الأهميّة الفاعلة والمركزيّة أساسًا في أنّ كليهما يعدّ الأندلس مكونًا مهمًّا للذات التاريخيّة والحضاريّة . ولعلّ هذه الأهميّة أحرزت قراءات متعدّدة للتجربة الحضاريّة الأندلسيّة ، وأعطت تصورات مختلفة ومتضادّة أحيانًا ، غير أنّ ما يهمنا في هذا الفصل من هذه التجربة المجالات التي أوضحت صورة التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر المختلف أثنيًّا ودينيًّا ، وكيف تأتّى لهذه التجربة أن تعطي ذلك النسيج من العلاقات الاجتماعيّة الفريدة ؟ .

لعلّنا نحاول إعطاء تصوّر لما كانت عليه التجربة ككلّ ، ثمّ نحاول البحث عن المجالات التي تراوحت فيما بينها هذه العلاقات المتينة وثمّ من خلالها صوغ تلك النظريّة الاجتماعيّة في إمكان التعايش الحضاريّ بالرغم من التعدّد والاختلاف ، ويمكن تصور التجربة كالآتي :

1 ـ إنّ ما تمخّض عن التجربة الأندلسيّة يمثّل عصارة التلاقح الحضاريّ وخلاصّة الخبرة للشرق الإسلاميّ والغرب النصرانيّ .

2 ـ تمثّل جزيرة إيبيريا الوعاء الماديّ والمعنويّ الذي تفاعلت فيه الحضارتان : الإسلاميّة والغربيّة ، يقول دوفرجي (Duverger) : (... الأندلس هي كلّ ما في إسبانيا من روعة ... ، لأنّها ملتقى الشرق والغرب)[1] .

---

(1) ـ الصعيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 12 ، نقلا عن · Duverger (M) · L`Andalousie in ency Univ , Paris , 1980 , Vol I , P 123

3 ـ تعدّ بلاد الأندلس أبرز أرضيّة حوار ومواجهة بين الإسلام والنصرانيّة واليهوديّة ، حيث تفاعلت المواريث العقائديّة لتصوغ شكلاً حضاريًّا تميّز بإبداعاته في مختلف المجالات المعرفيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعمرانيّة وذلك نظرًا لما أسبغه الإسلام على الحياة في الأندلس من مظاهر الألفة والتسامح .

4 ـ لقد مثّلت الأندلس بوّابة عبور للتراث العربيّ الإسلاميّ ليختلط بخبرات الشعوب وعاداتها وتجاربها بأجناسها المختلفة ، وبذلك أحرزت منظومة اجتماعيّة قلّ أن تجتمع عناصرها لغيرها في حالات أخرى .

5 ـ إنّ التقلّبات التي عرفها المسلمون في جزيرة الأندلس شكّلت إطارًا خاصًّا ميّز مظاهر الحياة في هذه المنطقة وأضفى على عطائها سحر الروعة والإبداع حتّى في أحلك أيّام الاحتضار ، يقول ليفي بروفنسال : « ...إنّ لمظاهر الأفراح في الشعر الأندلسيّ طعم خاصّ ، وللأتراح نكهة منفردة . »[1] .

(1) ـ انظر : Levi - Provencal · Op . Cit , T / 1 , P / 271
وقد نقلنا عنه هذه التصوّرات للتجربة الأندلسيّة كما هي لدقّتها المعرفيّة حسب ما يبدو ولشمولها التصوّريّ للحضارة الأندلسيّة وعلاقتها مع الآخر .

المبحث الأوّل

الفاعليّة الدينيّة وأثرها في التعايش الحضاريّ في الأندلس

قد تتعدّد هذه المجالات وتتشعّب دون أن نحصرها فيما يمكننا من القراءة الصحيحة . لكن يمكن أن تتجاوز المجالات الآتيّة :

- المجالات الدينيّة والسياسيّة والفكريّة والعلميّة ، ثمّ الاقتصاديّة ، فهذه المجالات أهمّ ما يمكن قراءة أيّ تجربة حضاريّة لأنّها المجالات التي يبدع من خلالها الإنسان ، وأبدع فيها الأندلسيّون . وقد لا نُلِمّ بكلّ ما فيها ، وغنما نحاول الوقوف على ما يمكننا من خلاله الوصول لتصوّر عام لهذه المجالات التي تحرّك من خلالها منطق التعايش الحضاريّ .

لقد كان للمعامل الدينيّ دورًا مهمًّا ومؤثّرًا في استقرار الأندلس وبناء حضارتها . حيث عمَّ الرخاء والتسامح كلّ المناطق التي وصلها الفتح الإسلاميّ ، وهذا بفضل فاعليّة الدين الإسلاميّ وقدرته على التعاطي مع الأديان المختلفة « إنّ أهمّ مزيّة للتاريخ الإسلاميّ الإسبانيّ تستوفي شروطها في الملحمة الدينيّة ، تلك الملحمة التي جسمتها المواجهة الثلاثيّة : اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام ... »[1] . ولعلّ هذا ما دفع بعضًا من اليهود والنصارى وخصوصًا النصارى إلى الالتحاق بركب الإسلام .

لقد عرفت الأندلس طيلة هذه الحقبة التاريخيّة حلقات متعدّدة صبغت المنظومة الدينيّة بأشكال مختلفة تراوحت بين التقارب والتباعد وتمايزت بخصائص التسامح أحيانا والخديعة أحيانا أخرى . لقد كانت روح التسامح العلامة المميّزة للإسلام والمسلمين ، فقد « ... اتبع الأمراء المسلمون سياسة التسامح الدينيّ منذ الفتح ، وكان أشراف العرب يحترمون النصارى ... »[2] ، أمّا اليهود فقد كانوا يمارسون شعائرهم في حريّة تامة « واستمرّت مدرسة قرطبة

(1) - الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 16 ، والعبارة لمسكيل دي بلاثا « Miquel De Palaza »

(2) - (م ن) ، ص / 16 .

للدراسات العبريّة تمثّل مركز الصدارة في أوائل القرن (5 هـ / 11م) ، وتوسّعت حتّى أصبحت داراً للإفتاء للشريعة اليهوديّة »(1) ، ويقول فرانسيسكو كوديرا : « هذه العلاقات الدينيّة المبنيّة على الإخاء والتسامح امتدت آثارها لتصبغ العلاقات السياسيّة وتعطيها طابعًا مثاليًا . من ذلك نذكر علاقة الدولة الإسلاميّة بممالك النصارى التي تميّزت بمعاهدات الصلح التي تصل في كثير من الأحيان إلى تبادل الهدايا الفخمة من ذهب وحرير وخيل وجمال »(2) .

إنّ الظاهرة الدينيّة في الأندلس تعدّ من أبرز إنجازات التجربة الإسلاميّة فيها ، هذه التجربة العقائديّة خلّفت نسيجًا اجتماعيًّا فريدًا من نوعه ، يقول ليفي بروفنسال : «لقد تميّز الحكم في الأندلس بظاهرة التسامح حيال المعتقد والتعامل مع أهل الذمّة ، فكلّ اليهود والنصارى حافظوا على معتقداتهم إلاّ من اعتنق الإسلام ... ولم يبق أحد يعيش على الشرك ... »(3) .

---

(1) ـ دندش ، عصمت عبد اللّطيف ، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحّدين ، ص / 257 .
(2) ـ الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 16
(3) ـ L`evı ـ Provencal , Op Cıt Vol III , P 458

المبحث الثاني
المجال السياسيّ و دوره في البناء الحضاريّ

تشكّل الظاهرة السياسيّة التي تجسدت في الأندلس طيلة الوجود الإسلاميّ فيها نموذجًا فريدًا بين الدول وفي العلاقات الخارجيّة عمومًا ، وفي التنظيم المحكم لإدارة الدولة داخليًّا . فعلى المستوى الدولي حرص المسلمون في الأندلس على احترام المعاهدات والمواثيق إلاّ من نكث منها ، وكانت كلّ الشعارات تعتمد « عدم الاعتداء واحترام العهود والمواثيق والصداقات مع التعهّد بالإكرام والمحافظة على التزاماتها ، وذلك غير ما ألفناه عمومًا لدى الآخرين في القارة الأوروبيّة لاسيّما جيرانها »[1] .

إنّ هذه الخصال لم تكن معهودة عند الدول ، فقد كانت علاقاتها تقوم على الاعتداء والظلم ... ، وظلّ هذا السلوك المتميّز يطبع علاقات الدولة الإسلاميّة دوليًّا طيلة وجودها بالأندلس .

أمّا فيما يخصّ دولة الإسلام داخليًّا ، فقد استقلّ القضاة عن الإدارة والسلطة وحتى عن قاضي الجماعة في قرطبة[2] ، إلى جانب ما عرفه نظام الحسبة من تقنين وتفريع كلّ هذه النظم الداخليّة والخارجيّة ، كان لها أبعد الأثر في إثراء طرق الحكم والتسيير التي عرفها العالم المتقدّم في مطلع التاريخ الحديث : « ... إنّ التنظيمات التي ظهرت في قرطبة ذاع صيتها في أوروبا الغربيّة عند نهاية العصور الوسطى ... »[3] ، وهذا الذيوع يقوم خير دليل على التعايش الحضاريّ .

---

(1) ـ الحجّي ، عبد الرحمن ، التاريخ الأندلسيّ ، ص/ 291 .

(2) ـ الحجّي ، عبد ارحمن ، القضاء ودراسته في الأندلس ، مجلة كلّية الأمّام الأعطم ، 1972م ، ع / 1 ، ص / 212 .

(3) ـ L`evı - Provencal , Op Cıt ,Tome III , P / 514

المبحث اثالث

المجال الاجتماعيّ والتحوّل نحو التعايش

إنّ التحوّل الحضاريّ العميق الذي عرفته الحياة الاجتماعيّة في الأندلس لم يأت اعتباطًا أو دون وعي ، بل جاء نتيجة الوعي بالشعور بقيمة التعايش مع وجود الاختلاف والتعدّد . وهذه الصيغة مع صعوبتها استطاعت أن تكون وجه المجتمع في الأندلس لفترات طويلة .

في هذا الجوّ الذي توفّرت فيه كلّ أسباب الراحة والرفاهية ، عاش أهل الأندلس حياة تصارعها مغريات اللّهو وجديّة السعي نحو الأفضل ، وقد كثرت المآخذ على أهل الأندلس باعتبارهم مجتمعًا منحلاً أخلاقيًا ، مجتمعًا لاهيًا عما يحيط به من أخطار .

وهكذا كانت حياة أهل الأندلس بين جدٍّ وهزل ، بين حبّ العلم وحبّ الحياة ، فكوّنوا نسيجًا اجتماعيًا خاصًا ، تأثّر به نصارى أوروبا وأخذوا عنه كلّ « أشكاله الروحيّة وارتباطاته العائليّة »[1] وحتى الأشكال الخارجيّة .

(1) ـ انطر : الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 21 .

المبحث الرابع
المجال الاقتصاديّ

لقد عرفت الأندلس طيلة تاريخها وضعًا اقتصاديًّا متطوّرا فقد اعتمدت أساسًا على الإنتاج وتبادل السلع والبضائع . وكان الاقتصاد يمثّل عاملاً من عوامل التقارب بين الأندلس من جهة وغيرها من البلاد الإسلاميّة والأوروبيّة من جهة أخرى ، وقد اختصّ اليهود والشاميون بميادين التجارة الداخليّة والخارجيّة ، وهذا ما سهّل رواج البضاعة الأندلسيّة في الخارج وتواجد البضاعة المستوردة في أسواق الأندلس . كما عرفت الفلاحة تطوّرا عجيبًا . في حين بلغت الصناعة أوجها ، حيث ظهرت الصناعات الزراعيّة والحيوانيّة ، واستغلّت في ذلك المعادن الموجودة في البلاد في حركة التصنيع ، واستفادت الفلاحة بدرجة أولى نظرًا إلى مهارة أهل الأندلس في الصناعات الكيماويّة المباشرة[1] .

إنّ هذا الوضع الاقتصاديّ المتطوّر الذي جاء في ظلّ منطق التعايش ، هو أحد المجالات التي أظهرت فلسفة التعايش كصيغة حضاريّة . استطاعت أن تغيّر من وضع الإنسان في الأندلس ، بالرغم من التعدّد الأثنيّ والدينيّ وبالرغم من الخلافات السياسيّة التي طغت على كثير من الفترات التاريخيّة التي مرّت بها الأندلس .

(1) ـ الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 22

المبحث الخامس

المجال الثقافيّ والمعرفيّ

يعدّ هذا المجال من أكثر المجالات التي ميّزت العلاقات التعايشيّة بين المسلم والآخر في الأندلس وفي عموم أوروبا . وأبرز مثال : أهميّة ما قام به (ألفونسو العاشر) الملقّب بالحكيم ، الذي عرف نقل العلوم والمعارف الإسلاميّة في عهده ذروته ، والذي لم يهمل أيّ فرع من فروع العلم والمعرفة الإسلاميّة . هذا الجانب الحيّ من المثاقفة (Acculturation) لم يتمّ إلاّ في جوّ من التعايش الحضاريّ الذي كرّسته الثقافة الإسلاميّة في الأندلس ، وهذا يدلّ دلالة واضحة على المساهمة الفاعلة في الحضارة المعاصرة - وإن وجد في الغرب من ينكر هذه الحقيقة - وأنّ الحقائق التاريخيّة تفنّد هذه المزاعم . ولعلنا نردّ على هذه الافتراءات بما جاء في كتاب « تاريخ الفكر الأندلسيّ » لمؤلفه أنخل جنثالث حيث يقول : « إنّ ديوان ألفونسو حرص على ترجمة أهم الكتب في علم الفلك لما وجد فيها من فوائد ومنافع »[1] . هذه الفوائد ترجمتها في العلوم والفنون المعرفيّة التي برع فيها المسلمون وأخذها عنهم النصارى فيما بعد اكتسبوا بها شيئًا عظيمًا ، فذاع صيتهم وعلت كلمتهم . فما أكثر الذين استفادوا من علوم العرب وقد خلّدتهم كتب التراث المعرفيّ الأوروبيّ دون أدنى إشارة إلى أصل معارفهم من بين هؤلاء نذكر على سبيل المثال (Gerbeet) الذي أشاع علوم الرياضيات في فرنسا وألمانيا وإيطاليا وهو الذي أدخل الأرقام العربيّة إلى أوروبا واستفاد من بعض المعادلات في علم الجبر ، وكانت دراسته في قرطبة وإشبيلية[2] .

- إلى جانب العلوم كان للأدب تأثير واضح في أوروبا . وجاء هذا التأثير

(1) - بالنثيا ، آنخل جنثالث ، تاريخ الفكر الأندلسيّ ، تر : حسين مؤنس ، القاهرة ، 1955م ، ص ص / 575 - 576

(2) - Viardo , Lvois Histoire des arabes et des mores d`Espagne , Vol II , P / 172

نتيجة لمخالطة النصارى للمسلمين ونتيجة حركة النقل والترجمة من اللاّتينيّة إلى العربيّة . ففي نهاية القرن (5 هـ / 11م) ظهر في جنوب غربي فرنسا أوّل نوع من الشعر الوجداني بلغة (بروفنس) أولى عاميّات اللاّتينيّة وذلك في قصائد قليلة تُعزى إلى (وليم التاسع) أمير برانيه ، وهذه المنطقة كانت كثيرة الاتصال بالأندلس ، وقد كانت شكوى مطارنة قرطبة في أواسط القرن التاسع من إقبال النصارى الإسبان على الشعر العربيّ والثقافة العربيّة إلاّ دليل بيّن على تأثير الأدب الإسلاميّ في الثقافة الغربيّة .

الباب الثاني

تعايش المسلم والآخر

في عصر ولاة بني أمية

[138.95 هـ / 756.714 م]

الفصل الأوّل : مظاهر التعايش في الحياة السياسيّة ونتائجه .

الفصل الثاني : مظاهر التعايش في الحياة الاجتماعيّة ونتائجه .

الفصل الثالث : مظاهر التعايش في الحياة الثقافيّة / الدينيّة ونتائجه .

الفصل الرابع : مظاهر التعايش في الحياة الاقتصاديّة ونتائجه .

الفصل الخامس : أثر تعايش المسلم والآخر في الحضارة والمجتمع .

الفصل الأوّل

مظاهر التعايش

في الحياة السياسية ونتائجه

مقدّمة

ظلّت الظاهرة السياسيّة التي عاشتها الأندلس طيلة حكم الدولة الإسلاميّة نموذجًا فريدًا للعلاقات بين الدول على المستوى الخارجي وللتنظيم المحكم للإدارة على المستوى الداخلي . فعلى مستوى علاقات الدولة الإسلاميّة مع الخارج فقد حرص حكام الأندلس من عصر الولاة إلى آخر الوجود الإسلاميّ فيها على احترام المعاهدات والمواثيق إلاّ ما نكث منها بتحريض أو إثارة .[1]

وقد لازمت هذه السياسة السلوك الدولي للدولة الإسلاميّة طيلة الوجود الإسلاميّ في الأندلس . وكان شعار هذه العلاقات يعتمد « عدم الاعتداء واحترام العهود والمواثيق والصدقات مع التعهد بالإكرام والمحافظة على الالتزامات »[2] .

أمّا بالنسبة إلى التنظيم الداخلي ، فقد أعطت دولة الإسلام في الأندلس النموذج الفريد . حيث انتظمت الدواوين وازدهر التنظيم الإداريّ ، إلى جانب ما عرفه نظام الحسبة من تقنين وتفريع . كلّ هذه النظم الداخليّة والخارجيّة كان لها الأثر الكبير في إثراء طرق الحكم والتسيير التي عرفتها الحضارة المعاصرة[3] ، كما كان لهذه النظم دور فاعل في تلك الصورة المتميّزة من التعايش الثقافيّ والحضاريّ بين الأشكال المتعدّد من الأديان و الأثنيّات التي كانت تشكّل المجتمع الأندلسيّ من لحظة الفتح الإسلاميّ إلى اللّحظات الأخيرة من الوجود الإسلاميّ . ونحاول أن نقف في هذا الفصل عن المظاهر التي تظهر صورة التعايش في الجوانب السياسيّة في عصر الولاة .

(1) ـ الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 19 .
(2) ـ الحجّي ، التاريخ الإسلاميّ ، ص / 291
(3) ـ الصغيّر ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة ، ص / 20 .

المبحث الأوّل

مظاهر التعايش في الجوانب السياسيّة في عصر الولاة

هناك العديد من المؤلّفات الغربيّة التي لها أثر كبير على الدراسات الأندلسيّة . ومفاد هذه الأبحاث والمؤلّفات أنّ أغلب الدول التي تعاقبت على الأندلس تميّزت سياستها بعدم التسامح تجاه أهل الذمّة (من غير المسلمين) ، وأنّ هذه السياسة لازمت كلّ الدول التي حكمت الأندلس ، والواقع أنّ « الاهتمام بأهل الذمّة في الأندلس ظلّ اهتمامًا ضعيفًا ، ومعظم الذين اهتمّوا بهذا الموضوع ، جزئيًّا ، اعتمدوا على المصادر الإخباريّة وأغفلوا الكتابات الفقهيّة ، وقد أثّرت هذه المسألة على سير الأبحاث التاريخيّة ، إذ أنّ معظمها استسلم لآراء ومعلومات الإخباريين الذين يركّزون باستمرار أمّا على الجانب الحربيّ المرتبط بالجهاد وحالات السلم والحرب بين دار الإسلام الأندلسيّة ودار الكفر ، أو أنّها تركّز على بعض الأخبار المرتبطة ببعض وظائف وأدوار أهل الذمّة في البلاطات الأندلسيّة »[1] وتهمل هذه الدراسات الجوانب السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة .

على الرغم من أنّ بعض الفترات التاريخيّة تؤكّد الحالات التي اتسمت بها مواقف السلطة الإسلاميّة في الأندلس بالتشدّد في مواقفها إزاء النصارى ، فإنّ تلك الحالات لا تصبح ذات أهميّة عندما ننظر بعمق للنسق العام الذي سارت عليه علاقة الدولة الأندلسيّة بغير المسلمين[2] .

بقيت الأندلس بضع سنوات يجري فيها التنظيم وإقرار الأوضاع وتنسيق الأمور بإشراف الشمال الإفريقيّ . ثمّ أصبحت ولاية مستقلة خاضعة للخلافة ، وإن لم تستمرّ كذلك ، وكان أوّل والٍ عيّنه الخليفة : السّمح بن مالك الخولانيّ في رمضان / نيسان سنة (100هـ / 719 م) ، وقد دعمه الخليفة عمر بن عبد

(1) ـ بميرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الدمّة ، ص / 206 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 213

ولا انتقاص أو غمز ، بل تكريم وتعليم ، وسماحة وإنصاف ورعاية في كلّ الأمور ، حتّى في الأمور العادية الجانبيّة فضلاً عن الأساسيّة الضروريّة »[1] .

واستمرّ المناخ التعايشيّ بين المسلم والآخر يتبلور من يوم إلى آخر في صفاء ونقاء وتألّق إلى أن « توفّر في الأندلس الاستقرار السياسيّ عمومًا . حيث كان المجتمع الأندلسيّ مكوّنًا من عناصر وأجناس عديدة مسلمة وأصحاب ديانات أخرى ؛ مسيحيين ويهود ، عاشوا في مجتمع يظلّله التسامح التام ، الاعتبار فيه للكفاءة والمؤهّلات وحسب المقتضيات . ولذلك فقد ظهر من أصحاب هاتين الديانتين مفكرون وعلماء »[2].

وقصة التسامح الإسلاميّ المثاليّ هناك واضحة بيّنة ، وعن طريقه أخذت أوروبا ما لديه من تسامح . فأسلمت الملايين من سكان الأندلس الأصليين عن طواعيّة . وكان عدد المسلمين من سكان البلاد أكثر أضعافًا كثيرة ، من القادمين إليها . وكانت لغير المسلمين الحريّة التامة في كلّ شيء حتّى في عقد المؤتمرات كمؤتمر إشبيلية في سنة (166 هـ/ 782 م) ومؤتمر قرطبة سنة (238 هـ / 852 م) ، وفي مثل هذا الجوّ من التسامح امتزجت كلّ الطوائف ، وفي مثل هذا النضوج والاستقرار السياسيّ الذي بلغته الأندلس أصبحت أكبر قوّة سياسيّة في العالم ...)[3] .

---

(1) ـ الحجّي ، التاريخ الإسلاميّ ، ص ص / 157 ـ 158 .
(2) ـ (م ن) ، ص / 160
(3) ـ الحجّي ، الحضارة الإسلاميّة في الأندلس ، ص ص / 23 ـ 24

المبحث الثاني

علاقة المسلمين مع غيرهم / قراءة في المعاهدات

أغلب المعاهدات التي عقدها المسلمون مع غيرهم في الأندلس ضاعت نصوصها ولم يبق سوى النصّ الكامل لمعاهدة عبد العزيز بن موسى مع تدمير . كما بقي القليل من معاهدة موسى بن نصير لأهل ماردة وجاء فيها « ... فذهبوا ـ (أهل ماردة) ـ إليه ، وقالوا أنّهم يتركون له كلّ ما كان لمن مات منهم ومن جرح (في القتال بينه وبينهم) وممتلكات الكنائس وما فيها ، وكذلك وما تحويه من الأحجار الكريمة وغيرها من الأشياء الطيبة وكلّ ممتلكات رجال الدين ، وبعد أن تمّ التوقيع على ذلك في عهود صحيحة (مؤكّدة) فتحوا له الأبواب وأدخلوه البلد وأسلموه إياها ، ولم يمسّ المسلمون من أقام في البلد من النصارى بأذى ، وأمّا من أراد البلد منهم فتركوه يمضي دون أذى ... »[1] . أمّا معاهدة عبد العزيز بن نصير فقد كانت أكثر وضوحا في إبراز مفهوم التسامح التي صاحب الفتح الإسلاميّ منذ عهوده الأولى . وكما نعلم تاريخيًا أنّ تدمير تمّ فتحها صلحًا . وأعطى عبد العزيز بن نصير أهلها وحاكمها الأمان والتزم بذلك المسلمون لأنّ دينهم يؤكّد على ذلك قال تعالى : ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولًا﴾[2] .

وقد أورد أبو العباس العذري نصّ المعاهدة التي عقدها ابن نصير ، وهي وثيقة سياسيّة مهمّة ، في تاريخ الأندلس الحضاريّ وهذا نصّها :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من عبد العزيز بن موسى لتدمير بن غندريس إذ نزل على الصلح أنّ له عهد الله وميثاقه وما بعث به أنبياءه ورسله ، وأنّ له ذمّة الله عزّ وجلّ وذمة محمّد ﷺ ألاّ يقدّم له وألاّ يؤخّر لأحد من أصحابه بسوء ، وأن لا

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص ص / 243 ـ 244 .

(2) ـ سورة الإسراء (مكيّة) : الآية / 34 .

يسبّون ولا يفرق بينهم وبين نسائهم وأولادهم ، ولا يقتلون ، ولا تحرق كنائسهم ولا يكرهون على دينهم ، وأن صلحهم على سبع مدائن ، أوريولة ومولة ولورقة وبلنتلة ولقنت وإيه وإلش ، وأنه لا يدع حفظ العهد ولا يحلّ ما انعقد ، ويصحّح الذي فرضناه عليه وألزمناه أمره ، ولا يكتمنا خبرا علمه ، وأنّ عليه وعلى أصحابه غُرم الجزية ، من ذلك على كلّ حرّ : دينار وأربعة أمداد من قمح وأربعة أمداد من شعير ، وأربعة أقساط خلّ ، وقسطا عسل ، وقسط زيت ، وعلى كلّ عبد نصف هذا .

شهد على ذلك : عثمان بن عبيدة القرشيّ ، وحبيب بن أبي عبيدة القرشي وسعدان بن عبد الله الربعي ، وسليمان بن قيس التجيني ، ويحيى بن يعمر السهمي ، وبشر بن عبد الله الأزدي ، وأبو عاصم الهذلي ، وكتب في رجب سنة أربع وستين[1]

وقد حاولنا قراءة المعاهدة ، قراءة موضوعيّة لنرى مرامي هذه الوثيقة وأهدافها في إعطاء صورة حقيقيّة لذلك الوضع التعايشي الذي أراد المسلمون أن يكرّسوه في الواقع الأندلسيّ ، فتبيّن لنا أنّ ورود العبارات التي تفصّل ما يتعلّق بالضمانات على النفس والأمان والحياة والإبقاء على الشعائر ، هو التخوف كما تبيّن من تصرّف ومسلك الغالب ـ أي تخوّف أهل تدمير ـ كما كان معروفًا قبل الفتح الإسلاميّ . ولهذا جاءت وثيقة العهد لتؤكّد على هذه الأمور . لأنّ المسلمين يلتزمون بما يقولون ويحرصون عليه قبل صاحب الشأن . فهذا من عقيدتهم . وهذا يميّز المسلمين في فتوحهم على غيرهم . أمّا شدّة التوثيق ، فتشير إلى تجربة أهل تدمير مع الآخرين ـ من غير المسلمين ـ في براءة الذمّة بعد إعطاء العهود .

(1) ـ العذري ، أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس ، نصوص عن الأندلس ، (من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار) ، منشور بعناية الدكتور عبد العزيز الأهواني ، مدريد ، 1965 م ، ص ص / 133 ـ 134 ، كما أورد نص الوثيقة أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميدة الضبّي في بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، القاهرة ، 1967 م ، مع بعض الاختلاف في العبارة .

المبحث الثالث : نظام غير المسلمين

قراءة في النظم الإسلاميّة المتّبعة في عصر الولاة

لقد كان الفاتحون رجالا عسكريّين ، وهم من عقدوا العهود مع أهل البلاد المفتوحة لذلك لم يكن يعنيهم سوى إقرار الأمن وضمان طاعة البلاد المفتوحة وإشعار أهلها بسماحة الإسلام وعدل الدولة الإسلاميّة ، ثمّ حقّ الدولة في الجبايات . ولذلك لم يكونوا يدقّقون في طريقة الجباية ولا يتدخّلون في شؤون أهل البلاد إلاّ بالقدر الذي يضمن حقوق الدولة (ولم ينتقل الأمر إلى أيدي الفقهاء والمقنّنين إلاّ فيما بعد ، وقد بدأ الفقهاء عملهم على أسلوب علميّ : يسألون عن الصلح والعنوة ، ويلتمسون الأحكام من القرآن الكريم والسنّة ، ويتصرّفون فيما يصدرونه من أحكام تصرّفًا واسعًا ذكيًّا يدلّ على إدراك وسعة فهم ، كما نرى في موطأ مالك وما استند عليه مثل مدونة سحنون ، ثمّ مضى عهد كبار الفقهاء وأئمة الشرع في منتصف القرن (3 هـ / 9 م تقريبًا) وبدأ عهد « الفقهاء السياسيّين » أي الفقهاء الذين طمحوا إلى السلطان ...)[1] . وهذه الظاهرة برزت جليّة في الأندلس . حيث برزت دولة الفقهاء وجهًا لوجه أمام دولة الحكّام . وهذه الفئة من الفقهاء أعطت صورة بشعة لوجه الإسلام ومعالمه المتسامحة في التعامل مع الآخر المخالف ، لذا راحوا يبرزون صورًا من التشدّد مع أهل الذمّة . وهذا عكس ما أبداه المسلمون الأوّلون حيث « كانوا يجرون على تسامح كريم صادر عن إدراك فطريّ . إنّ هذه هي السياسة المثلى لاجتذاب الناس إلى الإسلام وإقناعهم بعدالة الدولة الإسلاميّة . وذلك أمر لا ينبغي أن يغيب عنّا عند التاريخ للنظم الإسلاميّة »[2] .

لقد ضمن ولاة الأندلس للنصارى واليهود حريتهم وأدخلوهم في ذمّتهم مقابل الجزية وفق الشريعة الإسلاميّة ، لم يفرقوا كثيرًا بين الصلح والعنوة ، فنال كلّ

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 477

(2) ـ (م ن) ، ص / 478

المسيحيّين تقريبًا نفس الحقوق ، ولم يمسّ المسلمون من الممتلكات إلاّ ما كان ملكًا لبيت لذريق وأفراده أو للذين قتلوا في الحرب مع المسلمين وكذلك أملاك الكنيسة ، فاعتبرت هذه كلّها غنيمة أخرج خمسها فجعل ملكًا للدولة وترك الباقي بيد من كانوا يزرعونه يؤدّون عنه خراجه فيئًا للجماعة الإسلاميّة كلّها .

لقد كان معظم أهل الأندلس في عصر الولاة وبعد الفتح مباشرة نصارى ، أي يطبق عليهم القانون القوطيّ ، و كان القاضي المسلم إذا جلس للحكم ، جلس في موضع يصل إليه فيه النصارى واليهود ، وإنّه كان يستمع إلى المتخاصمين بعضهم مسلمون وبعضهم نصارى ، ويجتهد في أن يصدر حكمًا يرضاه المتخاصمون ويكون في نفس الوقت متمشيًا مع أحكام الشريعة[1] .

كان القاضي في ذلك العهد يسمّى (قاضي الجند) ، لأن المسلمين في ذلك الوقت كانوا كلّهم جندًا . وكان مضطرًّا إلى الاستماع إلى المتخاصمين وكان أكثرهم من النصارى أو المسالمة . ومنهم من يطلب بحقوق أقرّها لهم القانون القوطيّ ، فيحاول القاضي تقريب الحكم بطريقة ما بأصول الشريعة الإسلاميّة ، وقد جاء في وصية عقبة بن الحجاج السلولي إلى قاضيه مهدي بن مسلم ـ وهي دستور القضاة في الأندلس إذ ذاك ، وكان مهدي بن مسلم من أبناء المسالمة ، أي من المولدين ، أي نشأ في بيت يتحدّث أهله بالعجميّة ويجرون على ما جرى عليه قومهم من قوانين القوط مايلي : « ... وأمره أن يساوي بين الخصوم بنظره واستفهامه ولطفه ولحظه ، وأن يفهم من كلّ أحد حجته وما يدلي به ، وسيأتي عييّ اللّسان ناقص البيان ، فإنّ استقصاء الحجّة ما يكون به لحقّ الله تعالى قاضيًّا وللواجب فيه راعيًّا ، فقد يكون بعض الخصوم ألحن بحجته وأبلغ في منطقه وأسرع في بلاغ المطلب وألطف حيلة في المذهب وأذكى ذكاء وأحضر جوابا من بعض ، وإن كان غير الصواب مرماه ... »[2] .

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 481

(2) ـ انظر : (م . ن) ، ص / 482 .

كان القاضي يسمّى « خودكس» (Judex) - ثمّ حلّت محلّها لفظة « القاضي» العربيّة ، ثمّ صارت هذه اللّفظة على ألسنة الناس ألكالْدِ (Alcalde) ، وبهذه الصورة دخلت اللّغة القشتاليّة وظلّت فيها إلى اليوم .

وإلى جانب القومس ، وهو حاكم المدينة ، حيث اشتهر في النظام الإسلاميّ بالكورة ، كان يوجد في النظام الرومانيّ ثمّ القوطيّ حاكم خاص للمدينة (Defonsor Civılatıs) أي حامي المدينة أو حارسها ، فبقيت هذه الوظيفة وعربت إلى «صاحب المدينة» وصارت في عجميّة أهل الأندلس (Zahalmedına) . ودخلت هذه الوظيفة في النظم الإسلاميّة الأندلسيّة وتولاّها مسلمون[1] .

إلى جانب ذلك كان هناك مكلّف بالأمن في المدينة يعرف باسم (Praetor Urbanos) فحلّ محلّه (صاحب الشرطة) ، وقد انتقل هذا اللّفظ إلى عجميّة أهل الأندلس في صور مختلفة مثل (Sohba Seorta) ، ودخلت الوظيفة في النظام الإسلاميّ كما هو معروف .

كما كان العمّال في المدن منظّمين منذ العصر الرومانيّ على صورة هيئات تشبه النقابات تعرف كلّ منها بالكليّة (Collegıa) . وكان لكلّ منها رئيس مسؤول من أهل الحرفة وضرائبهم أمام الدولة ، وقد اضطرب نظام هذه النقابات ، وجعلوا على رأس كلّ منها رئيسا من أهلها يسمّى «الأمين» ، ثمّ كان هناك نظام العريف الذي كان له أثره في استقرار أحوال المدن وأهلها ، وكان معظمهم من غير المسلمين ، وقد ظهرت نتائج هذا الاستقرار بصورة خاصّة بين الصنّاع ، إذ تحسّنت أحوالهم بصورة لم تكن قبل الفتح الإسلاميّ ، وانتقل اللّفظ إلى عجميّة الأندلس بالشكل التالي : (Alharif) وما يزال هذا اللّفظ باقيًا في اللّغة الإسبانيّة الحاليّة[2] .

---

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 493 .

(2) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 494 .

المبحث الرابع

سياسة الولاة تجاه غير المسلمين/نظرة عامّة

كان عهد عبد العزيز بن نصير بالنسبة إلى غير المسلمين عهد أمن وخير ، فقد كان سمحا ليّنا لا يميل إلى الشدّة إلاّ حيث لا يجد لنفسه محيصا عنها ، وقد تزوّج إخلونا (Egilona) كما ذكرنا سابقا ، وسمّاها أم عاصم ، وكان بينه وبينها ودّ كبير كانت نتيجته وبالاً عليه ، لأنّه أسرف في الانقياد لها وأراد أن يرضيها باتخاذ سمات ملوك القوط ، فأنكر العرب عليه ذلك وقتلوه ، ولم ينفرد عبد العزيز بن موسى بهذا الزواج بل فعل ذلك غيره من كبار العرب[1] .

وقد آمن نصارى الإسبان في عهد عبد العزيز وبدءوا يطمئنّون إلى حكامهم الجدد ويبالغ بعض المؤرخين الغربيّين عندما يعدّون عبد العزيز بن موسى بن نصير مال في أيّامه الأخيرة إلى النصرانيّة ، وأنّه كان يفضل النصارى من الإسبان على العرب ، ولكنّ هذه مبالغات غير دقيقة علميّا إذ لم يؤيد ذلك أيّ نصّ تاريخيّ ، بل إنّ دواعي الشدّة قد زالت بعد استتباب الأمن وركون البلاد إلى حكامها الجدد راضيّة مرضيّة بما أعطوه من عدالة اجتماعيّة وتسامح راقٍ يدلّ دلالة واضحة على أهداف الفتح الإسلاميّ الذي كان يحرص على الخير للبشريّة كلّها مع الإشارة إلى أنّ بعض المراجع النصرانيّة تذهب إلى أنّ خلفاء عبد العزيز وهم أيوب ابن حبيب النخمي و الحرّ بن يوسف والسمح بن مالك كانوا معادين لنصارى الأندلس حاملين على النصرانيّة ، وليس صحيحا حسب ما يبدو لأنّ ثلاثتهم أنفقوا خير أيّامهم في الجهاد ، ثمّ إنّ هؤلاء المؤرخين لم يقدّموا أيّ دليل على ذلك الاتهام ، وما يدحض هذا الزعم والافتراء النشاط الهائل الذي قام بعض القساوسة في العصر الذي يلي موت عبد العزيز بن نصير في تعمير الكنائس ، ويذكر إيزيدور الباجي أنّ فريد واريوس أسقف وادي آش (Freduarios , Accitonas Sedis Episcopus) وأربانس أسقف طليطلة (Vrdonus

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 527 .

Toletans Sedis Urbis Regiue Cathedralıs ,) عمرا كنيسة وادي آش في ذلك الحين واشتهر أمرها ولم يتعرّض لهم في ذلك بشيء ، ويذكر سيمونت (Sımonet) ـ رغم تعصّبه ـ أمثلة كثيرة تدلّ على أنّ النصرانيّة الإسبانيّة انتعشت بعد الفتح الإسلامي"[1] .

كما تجمع معظم المؤلّفات النصرانيّة على أنّ نصارى الأندلس لقوا أذًى كبيرًا على يد عبد الرحمن الغافقي وعبد الملك بن قطن ولا نملك من النصوص العربيّة ما يؤيّد هذا أو ينفيه وإن كانت الدلائل كلّها تدلّ على أنّ عبد الرحمن اشتد مع نصارى الركن الشمالي الشرقيّ من شبه الجزيرة بسبب احتماء بعض المتمرّدين بهم ، وكان بطبيعته رجلا عسكريّا عنيفا ومسلما متفانيًا لا يكاد يحفل بغير الإسلام والمسلمين ، أمّا عبد الملك بن قطن فقد أراد أن يعتدي على تدمير صاحب مرسية الذي عقد العرب معه الصلح المعروف على يد عبد العزيز بن موسى ، ووضع يده على بعض أراضيه ، فلم يسع تدمير إلاّ الرحيل إلى مركز الخلافة في دمشق ، حيث لقي هشام بن عبد الملك وشكا إليه عامله عبد الملك بن قطن ، فأحسن هشام لقاءه وأكد له شروط الصلح الذي عقده عبد العزيز بن نصير وأقره سليمان بن عبد الملك ، وانتهز تدمير الفرصة واتصل بنصارى الشام حيث لقي منهم إكراما عظيما ، ثمّ عاد إلى بلاده حيث أقام في إقليمه آمنا حتّى توفي سنة 125 هـ / 743 م[2] .

ولمّا وقعت الثورة أيّام ولاية عبد الملك بن قطن واشتدّت المجاعة في الأندلس أخذ بعض النصارى الإسبان يهاجرون إلى نواحي الشمال القاصيّة : إلى أشتريس وكنبترية ، ويبدو أنّ عدد هؤلاء المهاجرين لم يكن كثيرا ، لأنّ المراجع العربيّة لا تشير إليها[3] .

استطاع أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي أن يفرّق الشاميّين في بعض

(1) ـ Sımonet , Op Cıt , PP / 160 – 162

(2) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 149

(3) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 534

الشخصيات العربيّة ، وكان أرطباس رجلا مهذّبا حسن التصرّف ، ينصح عمال الأندلس في شؤون سياسيّة بلاده ويعامل زعماء العرب بكياسة تدعو إلى الإعجاب ويذكر ابن القوطيّة في كتابه « افتتاح الأندلس » ، قصّة تدلّ على حسن تصرّف الرجل وتُلقي ضوءًا على نمط التعايش بين العرب وغيرهم في ذلك الوقت ، يقول : « وحكى الشيخ ابن لبانة رحمه الله عمّن أدركه من الشيوخ أنّ أرطباس كان من عقلاء الرجال في أمر دنياه ، وأنّه دخل عليه عشرة من الشاميّين فيهم أبو عثمان وعبد الله بن خالد وأبو عبيدة ويوسف بن نجت والصميل بن حاتم فسلّموا وجلسوا على الكرسيّ المحيطة بكرسيّه ، فلمّا أخذوا مقاعدهم ، وحيّا بعضهم بعضًا ، دخل ميمون العابد جد بني حزم البوابين ، وهو أحد الموالي الشاميّين ، فلما رآه أرطباس داخلا قام إليه والتزمه وجعل يقوده إلى كرسيّه الذي قام منه ، وكان مصمّدا بالذهب والفضّة ، فأبى الرجل الصالح من الجلوس عليه ، وقال له : لا يحلّ لي هذا ، فجلس على الأرض وجلس معه ثمّ قال له : ما جاء بمثلك إلى مثلي ؟ فقال ميمون : قدمنا إلى هذا البلد وظننا أنّ ثوانا لا يطول فيه ، ولم نستعدّ للمقام ، فحدث من الاضطراب على موالينا بالمشرق ، ما نتوهّم به أنّا لا نعود إلى موضعنا معه ، وقد وسّع الله عليك ، فأريد أن تعطيني ضيعة من ضياعك أعمرها بيدي ، وأؤديّ إليك الحقّ منها وآخذ الحقّ ، فقال له أرطباس : لا والله ما أرضى أن أعطيك ضيعة مناصفة ، ودعا بوكيل له فقال له : ادفع له بالمجشر الذي على وادي شوس وما فيه من الغنم والبقر والعبيد ، وادفع إليه القلعة بـ : جيان ، وهي القلعة المعروفة بقلعة حزم ، [بياض] فشكر وقام ، وعاد أرطباس على مقعده فقال له الصميل : يا أرطباس ما يعجزك من سلطان أبيك إلاّ نفاد الطيبة ، أدخل عليك وأنا سيد العرب بالأندلس ، ويدخل أصحابي هؤلاء معي وهم سادات الموالي بالأندلس ، فلا تزيدنا من الكرامة على القعود على العيدان ، ويدخل هذا السوّال ، فتصير من إكرامه إلى حيث صرت ! فقال له أرطباس : يا أبا جوشن ! أهل ديانتك يخبروننا أنّ أدبهم لم يأخذك ! ولو أخذك لم تنكر علي برّ من بررت ، وكان

الصميل أمّيًّا لا يقرأ ولا يكتب : إنّكم أكرمكم الله [وأنتم] إنّما تكرمونه عزّ وجلّ [إن أكرمتم الصالحين] ، وقد روي عن المسيح ﷺ أنّه قال : من أكرم الله من عباده وجبت كرامته على جميع خلقه ، فكأنّما ألقمه حجرا ، فقال له القوم : دع هذا وانظر فيما قصدنا له ، حاجتنا وحاجة الرجل الذي قصدك وأكرمته واحدة ، فقال : أنتم ملوك وليس يرضيكم إلاّ الكثير ، فوهبهم مائة ضيعة ، صار منها لكل منهم عشر ضياع ، منها طرش لأبي عثمان ، والفنتين لعبد الله بن خالد ، وعقدة الزيتون بالمدور للصميل بن حاتم»[1] ، ولعلّ هذه الحكاية الحافلة تصوّر لنا علاقات التعايش التي كانت قائمة بينهم .

ولم يكن أرطباس رجلاً كريمًا في كلّ حال : بل ذكر المؤرخون ما يدلّ على جشعه وطمعه ، فقد انتهز فرصة وفاة أخيه ألمُنْدُو وترك له ابنة واحدة هي سارة وابنتين صغيرتين ووضع يده على أملاكهم وكانت ألف ضيعة ، فذهبت سارة إلى مركز الخلافة في دمشق ، وعادت وقد حكم لها هشام باسترداد ضياعها ، وزوجها عيسى بن مزاحم[2] .

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 40

(2) ـ (م ن) ، ص ص / 4 ـ 5 .

المبحث الخامس

علاقات التعايش بين المسلمين واليهود

كان موقف الدولة الرومانيّة من اليهود موقف عداء واضطهاد ، وقد ورثت الكنيسة المسيحيّة عن الدولة الرومانيّة هذه الكراهيّة . وفي تلك العصور الأولى من تاريخ المسيحيّة كانت جرائم اليهود حيال المسيح وأصحابه ماثلة أمام المسيحيّين جميعا فحرص المسيحيّون على تتبع اليهود طلبا للثأر . وقد كان هذا التتبع هادئا غير ملحوظ في المشرق ، وأمّا في الغرب فقد ثابرت كنيسة روما على تتبع اليهود وتشريدهم ، فهربوا إلى النواحي التي كان سلطان هذه الكنيسة فيها ضعيفا ، هربوا إلى إسبانيا والشمال الإفريقيّ وبلاد الشرق وربّما أوغل نفر منهم في بلاد الجرمان حتّى أدركوا سواحل البلطيق ، وفي بلاد الصقالبة حتّى الفولجا وشواطئ البحر الأسود[1] .

وقد كثرت جماعتهم في إسبانيا حتّى أنّنا لنجد مدنا كاملة يعمّرها اليهود في أواخر العصر القوطيّ[2] وقد بدأت المجامع الطليطليّة تضيق الخناق عليهم فأصدر المجمع الطليطليّ الثالث قرارا بضرورة تعميد الأولاد الذين يولدون من زيجات يهوديّة أو نصرانيّة ، ثمّ أصدر ششبوتوا سنة (613 م) قرارا يخيّر اليهود بين التنصّر أو الهجرة من البلاد .

وقد ضاق القوط بهم ذرعا فقرّر المجمع الطليطليّ الثامن عشر ضرورة تعميدهم من جديد وبلغ هذا التعقّب مداه في أيّام الملك إيرقيج حيث قرّر المجمع الطليطليّ الثامن عشر إرغام اليهود على التنصّر أو مبارحة البلاد في مدى عام ، فكانت النتيجة أنّه زاد عدد اليهود المستترين ، وبدأ اليهود سرّاً يتحرّكون للقضاء على الدولة القوطيّة ، وأحسّ القوط بما كانوا يدبّرون ، فقرر المجمع الطليطليّ السادس على أيّام (أخيكا) اعتبار اليهود جميعًا رقيقًا

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 542

(2) - (م ن) ، ص / 534

وتوزيعهم على المسيحيّين[1] .

وبعد أن خفف عنهم أخيكا بدأ اليهود يتحرّكون للكيد للقوط ، وقد نمي إلى أخيكا أنّهم يتّصلون بأبناء عمومتهم في المغرب ويحاولون إغراء العرب بفتح إسبانيا ، وفعلا فلقد وقف اليهود إلى جانب المسلمين أثناء فتح الأندلس ، وكان من الطبيعيّ أن يكافئهم المسلمون على ذلك ، فاتخذوا منهم حرساً لما يفتحونه من البلاد إلى جانب الحرس الإسلاميّ .

وقد لقي اليهود بعد ذلك تسامحًا مطلقًا من العرب ، سواء خلال عصر الولاة أو بعده ، لقد كانت الأندلس جنة اليهود خلال العصور الوسطى كلّها : بلغ بعضهم مبلغ الوزارة ونظر إليهم المسلمون نظرتهم إلى إخوان ، حتّى أصبح الأندلس موئل اليهود ، بل إنّ حركة بعث اللّغة العبريّة والأدب العبريّ بدأت في إسبانيا ، نشأت ونمت بين أظهر المسلمين وتحت أعينهم[2] .

لم يصدر المسلمون تشريعات خاصّة باليهود ، ممّا يفهم أنّهم كانوا متساوين مع بقيّة السكان ، فلم تكن هناك حاجة إلى تشريعات خاصّة بهم ، وربّما هذا وحده يكفي للدلالة على فضل المسلمين على اليهود في إسبانيا .

وكانت الجماعات اليهوديّة منظّمة تنظيمًا دقيقًا كما أكّدت الوثائق الإسبانيّة ابتداء من القرن (6 هـ / 12 م) ، وقد أتاح التنظيم للحكم الإسلاميّ فرصة التكامل ، بما ضمن من حقوق الذميين ، ومنهم اليهود[3] .

« وتسمّى جوّالو اليهود في النصوص الإسبانيّة باسم عربيّ : (Aljama) (الجماعة)، ونعيب أن يطلق هذا الاسم على جماعة اليهود في النواحي الداخليّة في دولة الإسلام ، أو في نواحي قشتالة وليون التي تأثّرت بالحضارة العربيّة

---

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 543 ، نقلا عن . / Manuel Torres y Pedeto Prieto Bances PP , 180 , 183

(2) - Levi , Provencal , Histoire , Op Cit , T / I , PP / 80 ,81

(3) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 545

بصورة ظاهرة ، أمّا النواحي التي لم تتأثّر بالحضارة الإسلاميّة إلاّ قليلاً ، مثل قطلونيّة ، فالغالب أنّها تسمّى باسم عبريّ : كاحال (Kahal) ، وكان يرأس كلّ جماعة نفر من الظاهرين منهم يسمّى الواحد منهم (البرور) ... »[1] .

وقد يسمّى البرور مقدّمًا أو نعمان ، وكان لكلّ جماعة مستشارون يُعرفون عادةً باليوعاظيم « الواعظين » ، ويغلب أنّ لفظ مقدّم غلب في جماعات اليهود التي أقامت في البلاد الإسلاميّة . وقد ترجم هذا اللّفظ إلى الإسبانيّة عندما انتهى الحكم الإسلاميّ في الأندلس .

وكان البرورون والمقدّمون والنعمانون يُنتخبون أوّل الأمر ، ثمّ أصبح السابقون منهم يعيّنون من يخلفهم ، وكانت مدّة ولايتهم عامًا ، وقد اختلف عددهم من مدينة لأخرى بحسب حجم الجماعة اليهوديّة وأهميّتها . وكانوا مسؤولين أمام النظام الإسلاميّ عن كلّ ما يتّصل بالجماعة من ضرائب والتزامات أخرى[2] .

لقد كان النظام الإسلاميّ ـ كما الحال مع النصارى ـ لا يتدخّل في شؤون اليهود ، حيث كان لهم قوانينهم وقضاتهم .وكان الحقّ للجماعة اليهوديّة في تطبيق ما تصدره محاكمها من عقوبات ، أمّا حالات الخلاف التي تقع بين المسلمين واليهود فقد كانت ترفع إلى قاضي المسلمين . وكانت العلاقات بين المسلمين واليهود متّصلة ومطلقة من كلّ قيد ، ممّا جعل اليهود يسرعون بالإندماج في الجماعة الإسلاميّة ، فاستعربت ألسنتهم وأتخذوا لباس المسلمين ، وأسلمت منهم جماعات كثيرة مع الزمن[3] .

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 546

(2) ـ (م . ن) ، ص / 546 .

(3) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 547 ويدكر مؤنس المراجع التي جمع منها هده المعلومات ، وكلّها حول تاريخ اليهود في الأندلس ، انطر : (م ن) ، هش / 1.

الفصل الثاني
مظاهر التعايش
في الحياة الاجتماعية ونتائجه

مقدّمة

انتصر المسلمون على البيزنطيين في عدّة مناطق من الساحل الإفريقيّ . وأقاموا مدنًا فيها حيث كانت مراكز انطلاق مشروعهم الحضاريّ . ومن أبرز تلك المدن مدينة القيروان في تونس . وقد حمل المسلمون دينهم الجديد وعرضوه على البربر الذين أصبحوا قوّة لا يستهان بها في صفوف الجيش الإسلاميّ . وبرز منهم قادة كبار لهم الأثر الواضح في الإنتصار على الإفرنج والإسبان أثناء فتح الأندلس .

وعندما دخلت الجيوش الإسلاميّة الأندلس ، كانت تستند على عنصرين أساسيين ، عنصر العرب وعنصر البربر . وقد بقي أكثر أهل المناطق السابقة في بلادهم وأراضيهم ، ومنهم من أسلم ومنهم من بقي على نصرانيّته . لكنّهم اندمجوا مع العرب والبربر وشكّلوا مجتمعًا جديدًا[1] .

وقد كان الفاتحون من قبائل العرب المختلفة فمنهم العدنانيّون الهاشميّون والأمويّون ومنهم اليمنيّون كقبيلة كهلان والأزد . وانضمّ إلى هؤلاء في الفتح مصريون وشاميون وعراقيون . وقد امتزج هؤلاء جميعا ببعض أهل البلاد من قوط وإسبان وغيرهم أمّا بالصداقة أو المصاهرة .

ويمكن أن نصنّف العناصر التي سادت الأندلس إلى أربعة أصناف :

1 ـ العرب وكانوا يحسّون إحساسًا قويًا بأرستقراطيتهم لغلبتهم على الإسبان والبربر بدينهم ولغتهم .

2 ـ البربر وهم يشاركون العرب في البداوة والإسلام والعصبيّة القبليّة والشجاعة .

3 ـ الإسبان وهم مسيحيّون كاثوليك يرون أنّ العرب والبربر دخلاء عليهم وأنّهم أحقّ بملك بلادهم .

(1) ـ القاسمي ، تاريخ الحضارة العربيّة ، ص / 27

4 ـ المسلمون المولودون من تزاوج العرب والبربر أو العرب والإسبان والصقالبة . وكان لهذا التزاوج أسبابه المنطقيّة والموضوعيّة[1] .

(1) ـ أمين ، أحمد ، ظهر الإسلام ، در الكتاب العربيّ ، بيروت ، ط / 5 ، 1969 م ، ج / 2 ، ص / 7

المبحث الأوّل

التنظيم الاجتماعيّ في الأندلس في عصر الولاة

يمثّل عصر الولاة في الأندلس . المرحلة الأكثر أهميّة لأنّه يمثّل الفترة الأولى التي دخل فيها المسلمون إلى هذه البلاد واستقرّوا فيها وأسّسوا كيانهم السياسيّ الذي استمرّ نحو ثمانيّة قرون .

وعلى الرغم من أنّ هذا العصر لم يستغرق سوى سنوات قليلة لا تتجاوز نصف قرن ، إلاّ أنّه يعدّ الركيزة الأولى التي قامت عليها مختلف التنظيمات الاجتماعيّة التي حدّدت المجتمع الأندلسيّ وطبعته بطابعها الذي استمرّ طيلة وجود المسلمين في الأندلس . وأسهم في التحوّل الحضاريّ الواضح . وكذلك في العلاقات الاجتماعيّة بين المسلمين وغيرهم من مكونات المجتمع الأندلسيّ . ونبدأ بالحديث عن العناصر السكانيّة وطبيعة تكوينهم لنعطي صورة واضحة عن النسيج الاجتماعيّ لسكان الأندلس في عصر الولاة .

أوّلاً : العناصر السكانيّة والتكوين الاجتماعيّ لها

1ـ المسلمون

أ ـ العرب :

لقد كان دخول العرب إلى الأندلس عبر مراحل ، فهم لم يدخلوها مرّة واحدة ، فقد رافق بعضهم الحملة الأولى التي قادها طارق بن زياد في سنة (92 هـ / 711 م) . وكان عددهم في هذه الحملة قليل نسبيًّا ، بينما كوّن البربر غالبيّة هذه الحملة ومع هذا فقد تميّز ضمن هذه المجموعة قادة عسكريّون عرب مثل عبد الملك بن عامر المعافري الجد الأعلى للمنصور بن أبي عامر ، الذي تولّى السيطرة على الجزيرة الخضراء[1] . ثمّ دخلت مع القائد

(1) ـ انظر : ابن الأبّار ، محمّد بن عبد الله القضاعيّ ، الحلّة السيراء ، تح : حسين مؤنس ، القاهرة ، 1963م ، ج / 1 ، ص / 275 . قارن : ابن عذاري ، البيان المعرب ، ج / 2 ، ص ص / 256 ـ257 ، قارن : ابن الحطيب ، الإحاطة ، ح / 2 ، ص / 102 ، قارن . المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 369 ، 399 .

موسى بن نصير مجموعة أخرى بعد سنة تقريبا من دخول المجموعة الأولى مع طارق بن زياد أي سنة (93 هـ / 712 م) ، ويقدّر عدد العرب ضمن هذه المجموعة بحدود ثمانيّة عشر ألف رجل معظمهم من القبائل العربيّة اليمانيّة ، وبقيّة العشائر العربيّة الأخرى التي كانت موجودة في شمال إفريقيا لا سيّما في منطقة القيروان[1] .

وصار العرب كتلة واحدة تسمّت باسم « البلديّين » . أي أنّهم أهل البلاد وأصحابها لأنّهم يعدّون أنفسهم المالكين الحصريين للبلاد الذين تحملوا أعباء الفتح ، واستقرّوا في البلاد على امتداد الطريق التي سلكها كلّ من طارق بن زياد وموسى بن نصير . وهؤلاء بطبيعة الحال هم المستقرون الأوائل من المسلمين . وقد دخل في فترة لاحقة مجموعة أخرى من العرب جاءت معظمها من بلاد الشام . وكانت تمثّل بقايا الجيش الذي أرسل من قبل الخلافة الأمويّة للقضاء على تمرد البربر في شمال إفريقيا عام (124 هـ / 741م) وقد اضطرتهم الأوضاع العسكريّة على الالتجاء إلى الأندلس ، بعد أن أخفقوا في مواجهة البربر . ووجدت الخلافة الأمويّة أنّ استقرار هؤلاء في الأندلس ، يعزّز من كيان المسلمين فيها ، ويزيد من قوتهم العدديّة في مواجهة الأخطار المحدّقة بهم فعملت على تثبيت استقرارهم في عام (125 هـ / 742 م) . على الرغم من معارضة المستقرّين الأوائل الذين لم يرغبوا في التنازل عن بعض أراضيهم لصالح القادمين الجدد[2] .

تألّف هؤلاء العرب من ثمانيّة آلاف رجل تقريبا[3] . ينتمون إلى مختلف عشائر اليمن وقيس ومضر وربيعة ، وقد استطاع الوالي أبي الخطار الحسام بن ضرار الكلبي (125 ـ 127 هـ / 742 ـ 744 م) أن يحلّ مشكلة معارضة

---

(1) ـ ابن حزم ، أبو محمّد عليّ بن أحمد ، جمهرة انساب العرب ، تح عبد السلام محمّد هارون ، القاهرة ، 1962 م ، ص / 430 ، قارن : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 15 ، قارن : مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، تح / دي حواكين دي كونشاليث ، الجزائر ، 1889 م ص / 26

(2) ـ انظر : طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 74

(3) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 15

المستقرّين الأوائل في دخول هؤلاء القادمين الجدد واستقرارهم وذلك بأن وزعهم على أراضي أهل الذمّة بموجب نظام خاص كان متّبعًا في العهدين الرومانيّ والقوطيّ ، حصلوا بموجبه على ثلثي الإقطاعات في بعض كور الأندلس . وقد جرى استقرارهم على غرار تجمّعاتهم السابقة في بلاد الشام ، فسكن جند دمشق في ألبيرة (Elvira) وجند حمص في إشبيلية (Sevilla) ونبلة (Nabla) ، وجند قنسرين في جيان (Jaen) وجند فلسطين في شذونة (Sidonia) والجزيرة الخضراء ، وجند الأردن في رية (Raiyo) وجند مصر في أكشونية (Faro) وباجة (Beja) في جنوب البرتغال الحاليّة وقسم منهم في تدمير بمحافظة مرسية الحاليّة (Murcia)[1] .

ونلاحظ أنّ تجمّع العرب واستقرارهم في الأندلس وفق التنظيم القبليّ الذي كان هو السائد في هذا المجال ، حيث استقرّت كلّ قبيلة مع ما يتبعها من عشائر في مناطق خاصّة بها وهكذا أصبحنا نجد في الأندلس أماكن خاصّة بكلّ قبيلة تسمى باسمها مثل جزء البكريين وجزء اللخميين وجزء خشين ، وإقليم همذان وإقليم بني أسد ، وإقليم بني أوس ، وإقليم كنانة . وغيره[2] .

ب ـ البربر :

دخل البربر إلى الأندلس ضمن حملة طارق بن زياد ، حيث شكّلوا غالبيّة الحملة التي بلغ عدد رجالها نحو اثني عشر ألف رجل[3] .

كما ضمّت حملة موسى بن نصير أعدادًا لا بأس بها من البربر على الرغم

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 20 ، قارن : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ،ص/ 46 قارن : ابن الآبّار ، الحلية السيراء ، ج / 1 ، ص ص / 61 ، 63 قارن ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 33 . قارن : ابن الخطيب : الإحاطة ، ج / 1 ، ص ص / 102 ـ 103

(2) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 76 وانظر حول موضوع استقرار العرب في الأندلس : طه ، عبد الواحد ذنّون ، استقرار القبائل البربريّة في الأندلس ، مجلة أوراق ، يصدرها المعهد الإسبانيّ العربيّ للثقافة ، ع / 4 ، السنّة 2004 م .

(3) ـ القيرواني ، أبو زيد ، الرقيق ، تاريخ افريقية والمغرب ، تح : المنجي الكعبي ، تونس ، 1986 م ، ص/ 74 قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 230 ـ 231 ، 254

بلج بن بشر القشيري ، مثل ميّة بن يزيد الذي كان جدّه مولى لمعاويّة بن مروان ابن الحكم[1] .

أمّا الأصل الثاني والثالث لهم فيرجعان إلى شمال إفريقيا ، حيث كان بعضهم من الأفارقة وبعضهم الآخر من البربر الموالين للعرب الذين اعتنقوا الإسلام ورافقوا العرب إلى الأندلس[2] .

وقد دخل قسم من هؤلاء مع المستقرين الأوائل ، فأطلق عليهم اسم الموالي البلديّين ومنهم على سبيل المثال البربر الذين سكنوا المدور (Almodovar Del Rio) حيث كانوا من موالي عشيرة مهر العربيّة[3] .

أمّا الأصل الرابع للموالي فيعود إلى أصول محليّة إسبانيّة ، فقد لحقّ بعض القوط في أثناء الفتح بالشام مثل : قصي قومس الثغر الذي أسلم على يد الوليد بن عبد الملك فأصبح ينتمي بولائه إليه ، واستمرّ أبناؤه على هذا الولاء للأمويين في الأندلس وهناك موالٍ آخرون ينتمون إلى هذه المجموعة مثل بني غومس ، وبني غرسية وبني مرتين ، وبني قابلة وغيرهم[4] .

د ـ المسالمة والمولدين :

هم من الإسبان الذين دخلوا الإسلام بعد الفتح ، وقد أطلق على أبنائهم اسم المولدين كما أطلق اسم المولدين أيضا على الجيل الجديد من الأبناء الذين ولدوا من آباء مسلمين وأمهات إسبانيات ، وقد كان عدد المسالمة والمولدين قليلا في بادئ الأمر إذا ما قيس بأهل الذمّة ، ولكنّه ابتدأ بالزيادة بالتدريج نتيجة اعتناق أهل الذمّة الإسلام وتأثّرهم بمبادئه السمحة ، فأصبحوا يكوّنون معظم سكان الأندلس .

---

(1) ـ انظر: ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس، ص / 23 . قارن: المقّريّ : نفح الطيب ، ح / 3 ، ص/ 46.
(2) ـ انظر : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 91
(3) ـ (م . ن) ، ص / 42
(4) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 80 .

ويبدو أنّ الجماعات الأولى من الإسبان التي اعتنقت الإسلام كانت تنتمي إلى الطبقات الفقيرة والمضطهدة لاسيّما العبيد، ورقيق الأرض، فقد كانت أحوال هؤلاء في العهد القوطيّ على درجة كبيرة من السوء، بحيث رأوا في الإسلام المنقذ من متاعبهم وظروفهم القاسيّة التي كانوا يعيشونها، فدخلوا في الدين الجديد دون إكراه من الفاتحين[1] .

غير أنّ الذين اعتنقوا الإسلام ليسوا فقط من الفقراء والمضطهدين، بل إنّ المسالمة الجدد وأبناءهم من المولدين كانوا ينتمون إلى طبقات اجتماعيّة شتّى، منهم النبلاء والزرّاع وأهل المدن وأهل الحرف وغيرهم . وقد احتفظت لنا المصادر الأندلسيّة بأسماء بعض الأسر المولديّة الشهيرة، مثل بنو مردنيش وبنو غرسية، وبنو ردلف وغيرها من العائلات .

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 430 .

2. غير المسلمين :

أ. العجم أو المستعربون من النصارى :

كان لفظ عجم الأندلس يطلق على نصارى الإسبان الذين عاشوا مع المسلمين في الأندلس ، كما كانوا يسمّون أيضًا بعجم الذمّة (أهل الذمّة) وقد تعلّم هؤلاء اللّغة العربيّة ، واستخدموها إلى جانب لغتهم الأعجميّة الدارجة المعروفة بالرومانثية ، وهي لهجة عاميّة مشتقّة من اللّغة اللاّتينيّة ، وقد تكوّنت منها اللّغة الإسبانيّة ، ولكنّ هؤلاء العجم احتفظوا بدينهم المسيحيّ ، ولهذا فقد سُمّوا أيضًا بالمستعربين (Mozarabes) ، ولكنّ هذه التسميّة لم تظهر في العصر الذي نؤرخ له ، إنّما ظهرت في عصور متأخّرة لاحقة من تاريخ العرب في الأندلس . وقد كان عدد هؤلاء كبيرًا في السنوات الأولى التي أعقبت فتح الأندلس ، ولكنّ هذا العدد بدأ بالتناقص نتيجة لاعتناقهم الإسلام . أمّا من بقي على دينه فقد عومل معاملة جيّدة وتمتّع بالحريّة الدينيّة وكان لهم في كلّ مدينة رئيس يعرف بالقومس (Comes) ، وكان أوّل من تولى هذا المنصب بعد الفتح أرطباس (Ardabast) ابن ملك القوط السابق غيتشة (Witiza) .

ب. اليهود :

عومل اليهود في العهد القوطيّ معاملة قاسيّة جدًا ، رغم أنّهم كانوا يشكلون أحد عناصر السكان الأساسيّة ، وكان تمركزهم في المناطق الحضريّة المتقدّمة مثل طليطلة (Tolodo) وغرناطة (Granada) واليسانة (Lucen) وبيانة (Baena) وعلى طول ساحل البحر المتوسّط ، لاسيّما طركونة (Taragona) . ونتيجة لأوضاعهم المزريّة ، فقد وقفوا موقفًا إيجابيًّا من الفتح العربيّ الإسلاميّ واشتركوا مع المسلمين في حماية المدن التي سيطروا عليها بعد الفتح

وفي ظلّ الدولة الإسلاميّة لقي اليهود معاملة جيّدة وتسامحًا كبيرًا من قبل المسلمين سواء في عصر الولاة أو في العصور الأخرى اللاّحقة حتّى سقوط الخلافة الأمويّة في الأندلس .

ثانيا : مظاهر التعايش بين العناصر السكانيّة في عصر الولاة

بالرغم من الاختلاف الواضح بين التركيبة السكانيّة في الأندلس ، إلاّ أنّ عوامل التعايش كانت متوفّرة وبشكل واضح ، خصوصًا العلاقة بين المسلمين من جهة وغيرهم من جهة أخرى .

فالصراع الذي ظهر في فترات تاريخيّة معيّنة كان صراعًا بين المسلمين . ولا تعرف الأسباب الحقيقيّة لهذا الصراع ، وإن كان بعض الباحثين أرجعه إلى عوامل تتعلّق بأصولهم القبليّة ، أو ما سمّي بمشكلة القيسيّة واليمنيّة . ولكنّ هذا السبب لم يكن سببًا مقنعًا للأحداث . فالعصبيّة القبليّة لم تكن بالتأكيد السبب الرئيس في الصراع بين العرب في الأندلس . لأنّنا نرى أنّ المستقرّين الأوائل على الرغم من اختلاف أصولهم العشائريّة ، شكّلوا جبهة واحدة أمام القادمين الجدد من أهل الشام ، ورفضوا قبولهم[1] .

أمّا البربر فقد كانوا بصورة عامّة يشكّلون كتلة مستقلّة تشعر أنّ لها مصالحها الخاصّة بها ، ويبدو أنّ بعض ولاة الأندلس لم يكونوا يحسنون معاملة البربر ، ممّا أدّى بهؤلاء إلى التمرّد لاسيّما بعد أن تمرّد إخوانهم في شمال إفريقيا على السلطة الأمويّة التي كان يمثّلها والي إفريقيا في القيروان ، وقد اضطر عبد الملك بن قطن الفهري والي الأندلس أن يستعين بالجند الشامي بقيادة بلج بن بشر القشري للقضاء على تمرّد البربر في الأندلس ، وهذا ما خلق هوّة كبيرة بين البربر من جهة وبين العرب من جهة أخرى أثّرت على علاقاتهم بعضهم ببعض[2] .

أمّا الموالي فقد تميّزوا بمكانة جيّدة في المجتمع ، وكان لهم نفوذ وهَيْبة بين بقيّة السكان ، سواء العرب أو أهل البلاد ، وقد تمتّعوا بمنزلة اجتماعيّة

(1) - انظر : طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 83 .

(2) - مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 40 . قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 55

كبيرة ، فخالطوا كبار القادة من الشاميّين والبلديّين ، فضلا عن السكان المحليين ، وأفراد الأسرة القوطيّة التي كانت تحكم الأندلس قبل الفتح .

وقد تميّز موالي بني أميّة بشكل خاص عن بقيّة الموالي ، وأصبحوا يشكّلون كتلة متماسكة في الأندلس ، وكانوا على الرغم من أنّهم يضمّون قبائل كاملة من البربر تمثّل بني الخليع وبني النسوس ، يعدّون في مركز اجتماعيّ ومعنويّ لا يقلّ عن مركز العرب ، وكان أهل البلاد يعاملونهم على هذا الأساس[1] .

وكان بعض ولاة الأندلس لا سيّما يوسف بن عبد الرحمن الفهري سيد هؤلاء الموالي من أتباعه ويسميهم « بموالينا »ويتودّد إليهم[2] .

وكان بقيّة الزعماء الآخرين من العرب على اتصال وثيق بهم أيضا ويحاولون كسبهم إلى جانبهم . وقد بلغ هؤلاء الموالي مكانة رفيعة في الفترة الأخيرة من عصر الولاة ، وقد أدرك هذا عبد الرحمن الداخل فيما بعد عندما جاء من المشرق قاصدًا الأندلس لإعادة مجد الأمويّين . وأيّدوا قضيته ونصروه[3] .

أمّا بالنسبة إلى العلاقات التي سادت بين المسلمين وأهل البلاد فيمكن القول بأنها كانت علاقات جيّدة تعطي صورة واضحة لمنطق التعايش بين المسلم والآخر في الأندلس . فالعرب والبربر حينما نزلوا البلاد لم يقصدوا أن يعيشوا سادة مترفعين ، بل استقرّوا مع أهل البلاد وعاشوا في سلام ، ، دون أن يتدخلوا في حياتهم وطريقة معيشتهم ، أو أن يغيّروا في دينهم . ونلاحظ أنّ المسلمين اختلطوا مع أهل البلاد اختلاطا كبيرا لاسيما وأنّهم جاءوا إلى الأندلس دون نساء ، فاضطروا إلى الزواج من أهل البلاد وهكذا امتزجت دماء الفاتحين

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ص / 38 ، 40 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 11
(3) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 3 ، ص / 30 .

بدماء أهل البلاد[1] .

وكان أوّل من اتبع هذا الطريق ـ أي مصاهرة أهل البلاد ـ هو والي الأندلس الأوّل عبد العزيز بن نصير ، حيث تزوّج أرملة لذريق ملك القوط ، وأعقبه القادة العرب ومنهم زياد بن نابغة التميمي ، الذي تزوّج من أميرة إسبانيّة وقيس بن مزاحم الذي تزوج من سارة القوطيّة بنت المسند بن غيتشة الذي ينتسب إليها المؤرخ المسلم المعروف بابن القوطيّة[2] .

لا شكّ أنّ غالبيّة المسلمين في الأندلس قد ارتبطوا بعلاقات مصاهرة مع أهل البلاد . وقد أدّى هذا بالتأكيد إلى زيادة انتشار الإسلام في الأندلس ولم يكد عصر الولاة يوشك على نهايته حتّى كانت الأندلس بلدا إسلاميًّا . وذلك بعد نصف قرن تقريبا من فتحها[3] .

وقد احترم المسلمون عهودهم مع أهل البلاد ، فحينما أرادوا أن يتّخذوا مسجدا في إشبيلية ، لم يحوّلوا إحدى كنائسها الكثيرة إلى مسجد ، بل اختار الوالي عبد العزيز بن موسى جزءا قريبا من باب كنيسة ربينة أو رفينة (Santaruffina) وابتنى عليه مسجدا ، وذلك لقربه من القصر الذي يسكن فيه ، وظلّت كنائس المدينة الأخرى دون أن يتعرّض لها المسلمون[4] .

ولنا في معاملة المسلمين لأهل وشقة (Huesca) خير دليل على نبتهم الحسنة إزاء أهل البلاد ، فقد حاصروا المدينة ولكنّها أبت الاستسلام ، فترك المسلمون المدينة وشأنها ، ونزلوا بموضع منها يعرف بالعسكر ، وبنوا فيه المساكن ، وغرسوا الكروم ، ومارسوا الزراعة لمعيشتهم لمدّة سبعة أعوام .

فلمّا رأى أهل المدينة فعل المسلمين نزلوا إليهم مستأمنين لأنفسهم

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 86

(2) ـ هو أبو بكر محمّد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطيّة ، وقد اعتمدنا على كتابه الشهير : تاريخ افتتاح الأندلس .

(3) ـ مؤنس ، حسين ، فجر الأندلس ، ص / 424

(4) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 11

وأولادهم وأموالهم ، فمنهم من دخل الإسلام فملك ماله وبيته وحرمته ، ومنهم من ظلّ على دينه فأدّى الجزية[1].

كما احترم المسلمون أيضا الممتلكات الخاصّة لأهل البلاد ولم يعتدوا عليهم وكان بإمكانهم أن يفعلوا ذلك ، ولكنّنا نجد أنّ بعضا منهم يذهبون إلى أرطباس ، ويطلبون منه أن يمنحهم جزءا من ضياعه الكبيرة التي لم يمسّها المسلمون[2] . فمنحهم عشرة ضباع لكل منهم ، وفي الوقت نفسه يطلب إليه ميمون العابد ، أحد الموالي الشاميّين أن يعطيه إحدى ضياعه ليعمرها بيده ، ويؤدي إليه الحقّ عنها مناصفة ، فلم يرض أرطباس بذلك بل وهب له ضيعة وقلعة أصبحتا له ولأعقابه . وهذا بطبيعة الحال يدلّ على المكانة التي كان يتمتّع بها سادة البلاد السابقين ، وتواضع المسلمين ، وتعاملهم الراقي مع أهل البلاد[3] .

(1) ـ الحميري ، أبو عبد الله محمّد بن عبد المنعم ، صفة جزيرة الأندلس (من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار) ، تح / ليفي بروفنسال ، القاهرة ،1937 م ، ص / 213 ، قارن . البكري ، عبد الله بن عبد العزيز بن محمّد بن أيوب بن عمرو أبو عبيد ، جغرافيّة الأندلس وأوروبا ، (من كتاب المسالك والممالك) ، تح / عبد الرحمن الحجّي ، بيروت ، 1968 م ، ص / 195

(2) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ص / 38 ، 40

(3) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص ص / 88 ـ89 .

المبحث الثاني

التأطير الاجتماعيّ للآخر في ظلّ الإسلام في عصر الولاة

كان القوط الغربيّون الذين غزوا شبه الجزيرة الإيبيريّة واستوطنوا فيها في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الميلاديّ يمثّلون أقليّة صغيرة فقط ضمن السكان الأصليين ، الذين كان معظمهم ينتمون إلى أصل إسبانيّ رومانيّ (Hispano - Romans) وقد كوّن القوط أرستقراطيّة حاكمة تتمثّل في رجالهم البارزين وقادتهم الذين تحوّلوا إلى ملاك للأراضي وهكذا تركزت الثروة . بيد القلّة من الناس ، وكان هناك عدم مساواة كبيرة في البنية الطبقيّة ، فالمجتمع القوطيّ كان يتألّف من ثلاث طبقات وهم كبار ملاك الأراضي والنبلاء ، والعبيد ، ثمّ الأغلبيّة الساحقة من السكان الذين يكونون الطبقة العامّة[1] وكان هؤلاء بصورة عامّة من الأحرار البسطاء الذين ينتمون إلى أصول قوطيّة ورومانيّة ، عاشوا في المناطق المدنيّة والأرياف ونظرا إلى الظروف الاقتصاديّة الصعبة ، فقد اضطرّ الكثير من السكان الذين ينتمون إلى أصول قوطيّة ورومانيّة ، عاشوا في المناطق المدنيّة والأرياف إلى تسليم ممتلكاتهم إلى النبلاء ورضوا بالعمل مستأجرين لأراضيهم لقاء حماية النبلاء لهم . مع دفع جزء من إنتاجهم إلى النبلاء إضافة إلى تأديّة خدمات شخصيّة أخرى ودفع ضريبة الرؤوس أو الجزية .

لقد كانت المسيحيّة هي الديانة الغالبة على السكان ، وكان الإسبان يعتنقون المذهب الكاثوليكيّ، بينما كان القوط الغربيّون يدينون بالمذهب الأريوسي (Arianism). ثمّ تحوّل هؤلاء إلى مذهب غالبيّة سكان البلاد في عهد الملك ريكاريد (Recared) (58 - 601 م)، وبالإضافة إلى المسيحيّين كان هناك عدد لا بأس به من اليهود الذين كانوا يعيشون وضعا سيئا للغاية كما سبق وذكرنا ذلك.

(1) - ابن الشبّاط ، صلة السمط وسمة المرط ، تح / أحمد محتار العبّاديّ ، مجلة معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، ع / 14 ، 1968 م ، ص / 107

في ظلّ هذه الحالة الاجتماعيّة . جاء الإسلام بنظامه العادل والشامل ليغيّر الصورة بشكل آخر . فقضى على ذلك الظلم والاستغلال ، وحمل الحريّة والمساواة لجميع عناصر السكان الذين تخلّصوا من قيود الطبقة النبيلة وتحكّمها في مصائرهم . وترك المسلمون لأهل البلاد حقّ إتباع قوانينهم والخضوع لقضائهم والاستمرار في ممارسة شعائر دينهم ، وكان أداء الجزية هو كلّ ما يفرض على النصارى واليهود ، لقاء حمايتهم . أمّا من دخل منهم الإسلام . فقد أصبح واحدا من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم . وسقطت عنه الجزية ، لهذا سارع العبيد ، وبقيّة السكان الذين ينتمون إلى أصول اجتماعيّة مختلفة إلى اعتناق الإسلام[1] .

أمّا الذين بقوا على ديانتهم ، فقد تركوا أحرارا ينظمون أمورهم على النحو الذي يرغبون فيه . وكان لهم نظامهم المدنيّ الخاص المستند إلى القانون القوطيّ القديم ، وقد استمرّ القائمون بأمر هذا القانون بالإشراف على كلّ ما يتّصل بأمور الرعايا من أهل الذمّة فكانوا يعيّنون لهم القضاة الذين يفصلون في مشاكلهم حسب النظام القوطيّ ، ويشرفون على كنائسهم ويتولّون أمورها . بينما كان للمسلمين نظامهم الخاص المستند إلى الشريعة الإسلاميّة[2]

وقد سمح المسلمون للنصارى في كلّ ناحيّة من الأندلس باختيار رئيس منهم يدعى بالقومس أو زعيم نصارى الذمّة ، وهو مسؤول عن كلّ ما يتّصل بشؤون رعاياه ، وقد احتفظ المسلمون بحقّ تعيين القوس الأعلى أي قوس الأندلس ولكنّهم اشترطوا أن ينتخب النصارى قوسهم الخاص بهم وكان يعاونه القساسة موظفون آخرون أصغر منهم ينوبون عنهم في القرى الداخليّة ضمن حدود ناحيتهم[3] .

كما كانت هناك مناصب أخرى تولاّها رجال من أهل الذمّة لخدمة بني

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 91 .
(2) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 447 .
(3) ـ Simonet , Op Cit , P / 108

جنسهم ، بموافقة المسلمين وإقرارهم ، مثل قاضي العجم ، وصاحب المدينة ، أو حارسها ، ومستخرج خراج أهل الذمّة الذي كان يعمل إلى جانب عامل الخراج المسلم ، والذي كان على رأس كلّ نقابة من نقابات العمّال المختلفة ، والعريف الذي تميّز بمهارته في حقل من حقول الصناعة ، وما يزال هذا المصطلح الأخير (Lalarife)يطلق على رؤساء البنائين في إسبانيا حتّى يومنا هذا[1] .

واستمرّ النصارى من أهل الذمّة في العمل بقوانين الكنيسة الإسبانيّة القديمة ولم يتدخل المسلمون في تنظيماتهم بل أنّهم لم ينقلوا كرسيّ المطرانيّة الكبرى من طليطلة إلى العاصمة قرطبة ، فتركوه في طليطلة حرصًا على مشاعر النصارى ، ، وقد كانت مطرانيّة طليطلة تابعة لكنيسة روما ، فقطع العرب هذه العلاقة ، وبذلك حقّقوا للنصرانيّة في الأندلس كيانًا مستقلاً وقد أبقى المسلمون على كلّ المؤسسات المسيحيّة دون أن يمسّوها بأذى ، كالأديرة والبيع والمصليات العامّة والخاصّة ، وظلّت الكنائس تؤدي وظائفها الاجتماعيّة إلى جانب وظائفها الدينيّة ، فتعقد فيها مراسم الزواج ، ويعمّد فيها المواليد ، وتسجل فيها المبايعات والعقود[2] .

أمّا اليهود ، فقد كانت لهم قوانينهم الخاصّة بهم ، وقضاتهم الذين يفصلون في مشاكلهم ، شأنهم في ذلك شأن النصارى . ولم يتدخل المسلمون في شؤونهم ، ولا في بيعهم التي يقيمون فيها صلواتهم ، ويبدو أنّهم عاشوا ضمن قصبات المدن ، أي الأماكن المحصّنة منها ، بعد الفتح الإسلاميّ حينما ساعدوا الحاميات الإسلاميّة في حراسة المدن التي افتتحت ، فكان من الطبيعيّ أن يتجمعوا في جزء معيّن من قصبة كلّ مدينة ، حيث أصبح هذا الجزء يعرف بـحارة اليهود . وهو ما عرف فيما بعد في إسبانيا النصرانيّة باسم اليوردية أو

(1) ـ مؤنس ، (م . س) ، ص ص / 462 ، 464 .

(2) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص ص / 92 ـ 93

الخودرية (Juderia)[1] والواقع أنّ أحوال الجماعات اليهوديّة في العصور الإسلاميّة الأولى في الأندلس لا سيّما عصر الولاة ، لم تتوفّر حولها معلومات تاريخيّة كافية ، لكنّ أغلب الدراسات التي تناولت الجماعات اليهوديّة في الأندلس تؤكّد أنّ أحوالهم أفضل بكثير ممّا كانت عليه أثناء الحكم القوطيّ الظالم[2] . لقد كانت لهم حياة اجتماعيّة منظمة تضاهي تلك التي تمتّع بها النصارى لتسامح المسلمين وعدم تميزهم بين أهل الذمّة من مختلف عناصر السكان . فعاش الجميع عيشة حرة محتفظين باستقلالهم ولغتهم ، وعاداتهم وتقاليدهم وقوانينهم في ظلّ الحكم العربيّ الإسلاميّ الذي جاء ليقضي على كثير من الشرور الاجتماعيّة التي سادت في هذا البلد منذ قرون عديدة .

ونلخص من خلال هذه القراءة التاريخيّة لمنطق التعايش في الحياة الاجتماعيّة في عصر الولاة إلى ما يلي .

- إنّ التحوّل العميق الذي عرفته الأندلس في الحياة الاجتماعيّة ، جاء نتيجة الوعي والشعور بمفهوم المواطنة الذي كرسته تعاليم الإسلام من منطق العدل الذي هو مفهوم مركزي في المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة .

- إنّ الحياة الاجتماعيّة التي طبعت الواقع الأندلسيّ . وكونت نسيجا اجتماعيًّا خاصًّا كانت إحدى إرهاصات التطبّع الحضاريّ . الذي دفع بالأندلس (إسبانيا) ، ومن ثمّ أوروبا لإبداع منظومة حضاريّة تستند إلى جدليّة التكوين الثقافيّ المتكامل .

- إنّ المجتمع الأندلسيّ بالرغم من التعدّد الثقافيّ والأثنيّ استطاع أن يكوّن كتلة اجتماعيّة تجمعها عوامل عدّة ، قد تكون منها عوامل ماديّة . ومصالح خاصّة بطرف من هذه الأطراف الاجتماعيّة (العرب ، البربر ، المسالمة ، ... غيرهم) ، إلاّ أنّ العلاقة بين هذا الطرف وذاك كانت جيّدة ، ولعلّ العامل الأكثر

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 525 .
(2) ـ (م ن) ، ص / 525

قدرة في تحكّم هذه العلاقة هو الإسلام ، وحتى العرب لمّا وصلوا الأندلس لم يقصدوا لأن يعيشوا سادة مترفعين ، بل استقرّوا مع أهل البلاد وعاشوا في سلام .

الفصل الثالث

مظاهر التعايش

في الحياة الثقافية/ الدينية ونتائجه

مقدّمة

تميّز عصر الولاة بعدم الاستقرار السياسيّ بسبب المنازعات القبليّة الكثيرة فيه ، والذي أدّى إلى تعاقب أربعة وعشرين واليا لحكم ولاية الأندلس ، فأدّى هذا الأمر إلى عدم استقرار المجنمع الأندلسيّ في هذا العصر ، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ أكثر الداخلين إلى الأندلس في هذه الفترة كانوا جنودًا وحكّامًا ، اهتمّوا بالأمور السياسيّة والعسكريّة بالدرجة الأولى[1] .

وبالرغم من هذا الوضع فقد عرفت الأندلس في هذا العصر نوعًا من الثقافة ، كانت اللّبنة الأولى لبناء صرح حضارة العرب فيها . فقد دخل الأندلس في عصر الولاة مجموعة من الصحابة والتابعين ، رافقوا عمليّات الفتح أو بعدها ، وكان واجبهم الأوّل بعد الجهاد تفقيه الناس في أمور الدين ، وتخطيط المساجد في أمّات المدن الأندلسيّة المفتوحة ، والتركيز على علوم الدين واللّغة أوّلاً[2] . ويبدو أنّ أماكن العلم والتعليم في هذا العصر كانت[3] ، لا تتجاوز حلقات المساجد أوّلاً ، والكتاتيب التي ورد لها ذكر في أواخر عصر الولاة ثانيا .

وفي هذا العصر ظهرت البوادر الأولى للأدب العربيّ المتمثّل في الشعر والنثر والخطابة ، فهناك أبيات من الشعر نسبت إلى فاتح الأندلس الأوّل طارق بن زياد منها : (الطويل)

رَكِبنَـا سَفِينًا بِالمَجَـازِ مُقَيَّـرًا   عَسَى أَن يَكُونَ اللهُ مِنَّا قَدِ اشتَرَى[4]

كما نسبت إليه الخطبة الشهيرة : « أيّها الناس ، أين المفرّ ... » التي رفضها أغلب المؤرخين . فلو صحّت نسبة هذين النصين إلى طارق بن زياد لقرّرنا أنّ

(1) ـ السامرّائيّ ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 313 .

(2) ـ الأندلسيّ ، صاعد أبو القاسم ، طبقات الأمم ، نشر : لويس اليسوعي ، بيروت ، 1912 م ، ص / 620

(3) ـ حسين ، كريم عجيل ، الحياة العلميّة في مدينة بلنسية الإسلاميّة ، بيروت ، 1976 م ، ص ص / 208 ، 223 .

(4) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص / 124 .

هذين النصين كانا أوّل أدب عربيّ ظهر في الأندلس خلال عصر الولاة[1] .

إلاّ أنّ بعض المصادر حفظت لنا بعض الشعراء في عصر الولاة ونماذج من شعرهم ويأتي في طليعتهم : أبو الأجرب جعونة بن الصمة الذي هجا الصميل بن حاتم زعيم القبائل القيسيّة زمنًا ثمّ مدحه بعد ذلك ، وكذلك بكر الكنائيّ ، وقد سأل أبو نواس عباس بن ناصح عندما التقى به في العراق عن هذين الشاعرين وعن نماذج من شعرهما .

فمن شعر جعونة : (الكامل)[2]

وَلَقَدْ أَرَانِي مِنْ هَوَايَ بِمَنْزِلٍ عَالٍ وَرَأْسٍ ذُو غَدَائِرَ أَفْرَعُ
وَالعَيْشُ أَغْيَدُ سَاقِطٌ أَفْنَانُهُ وَالمَاءُ أَطْيَبُهُ لَنَا وَالمرتعُ .

ومن شعراء هذا العصر أيضًا ، الوالي أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي (125 ـ 128هـ/ 743 ـ 746م) ، ومن شعره : (الطويل)

فَلَيْتَ ابنُ جَوَّاسٍ يُخبّر أَنّنِي سَعَيْتُ بِهِ سَعْيَ امْرِئٍ غَيْرِ عَاقِلِ
قَتَلْتُ بِهِ تِسعِينَ تَحْسَبُ أَنّهم جُذُوعُ نَخِيلٍ صُرِّعَتْ فِي المَسَايِلِ
وَلَوْكَانَتِ المَوْتَى تُبَاعُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَفِّي وَمَا اسْتَثْنَيْتُ مِنْهَا أَنَامِلِي

هذه بعض النماذج الأدبيّة الأولى في هذا العصر ، الذي كان تطبعه ظروف سياسيّة قاهرة نظرًا إلى الوجود الإسلاميّ الجديد في هذه الأرض ، ونظرًا إلى الخلافات القائمة بين العناصر السكانيّة المشكلة للمجتمع الجديد .

كانت الكتابة ضروريّة إلى الشعر والخطابة ، تقتضيها ظروف الفتح وإدارة البلاد وإعطاء المواثيق وكتابة المعاهدات . ومن أشهر كتابات هذا العصر عهد موسى بن نصير إلى تدمير ، وعهد بنبلونة ، ورسالة يوسف الفهري آخر ولاة

(1) ـ الحجّي ، التاريخ الأندلسيّ ، ص / 57 قارن : هيكل ، أحمد ، الأدب الأندلسيّ من الفتح إلى سقوط الخلافة ، القاهرة ، 1979م ، ص / 69 .

(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص / 156

الأندلس إلى عبد الرحمن الداخل[1] ، ومن أشهر كتّاب هذا العصر خالد بن يزيد كاتب يوسف الفهري وكذلك أمية بن زيد الذي دخل الأندلس مع جنود بلج بن بشير ، واتصل بـخالد بن يزيد فجعله كاتبًا معه[2] .

وكانت الخصائص الفنيّة لهذا النثر هي خصائص انثر المشرقيّ نفسه الذي كان معروفًا في عصر بني أميّة ، فهو يميل إلى الإيجاز ، ويُعنى بقوّة العبارة أكثر من عنايته بتجميلها ، ثمّ خلوّه من المقدّمات الطويلة[3] .

(1) ـ انظر : الحميري ، أبو الوليد محمّد بن عبد المنعم السبتي ، الروض العطار في حبر الأقطار ، نشره ليفي بروفنسال ، مطبعة لجنة التأليف والشر ، القاهرة ، 1937 م ، ص ص / 62 ـ 63 .
(2) ـ اس عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 45 ـ 46
(3) ـ هيكل ، أحمد ، ص ص / 66 ـ 67

المبحث الأوّل

ملامح من التعايش الثقافيّ والدينيّ في الأندلس في عصر الولاة

لم يتوفّر للمسلمين في عصر الولاة التأثّر بالثقافة القوطيّة المحليّة ، نظرًا إلى ضعف هذه الثقافة ، وضيق أفقها ، واقتصارها على الجانب الدينيّ بصورة خاصّة ـ إضافة كما ذكرنا سابقًا ـ إلى أنّ ظروف الأندلس السياسيّة في هذا العصر ، أوجدت جوًّا لا يلائم التقدّم في مضمار الثقافة لانهماك الناس في المنازعات الكثيرة التي سيطرت على مسرح الأحداث ، لذا اقتصر اقتباس الأندلسيّين من الثقافة في هذا العصر على ما هو ضروريّ من المشرق ، لتسيير أمور الحياة وفق الأحكام الشرعيّة . أمّا في المجال العلميّ الصرف ، فقد اعتمد الأندلسيّون منذ الفتح حتّى الدولة الأمويّة على كتاب مترجم من كتب المسيحيّين يقال له : الإبرشيم (المجموع ـ الجامع)[1] .

لقد مرّت الحضارة الأندلسيّة بمراحل عدّة ، وخضعت لمؤثّرات حضاريّة مشرقيّة في المقام الأوّل . ثمّ لمؤثّرات محليّة بحكم البيئة التي نشأت فيها هذه الحضارة[2] .

استمرّ الإسلام في الإنتشار في عصر الولاة « حتى غدا غير المسلمين أقليّة لها كافّة حقوقها وحرّيتها في المعتقد والعبادة ، فأُعجبوا بهذه المعاملة الحسنة المتّسمة بالإنصاف ، وكثرة ممّن لم يسلم منهم رضيت أن تعايش المسلمين وتنعم بالأمن وتقبل من عادات المسلمين وأسلوبهم الكثير . كذلك قبلت لغتهم وأتقنتها . وهؤلاء هم الذين سموا « المستعربون » ، وهم غير المسلمين (في الأندلس) الذين قبلوا العربيّة لغة ومارسوا بعض الأساليب الإسلاميّة في حياتهم . مثلاً : لبسوا ملابسهم واستعملوا الختان ، وامتنعوا عن أكل الخنزير . وكان لكثرة منهم اسمه الإسلاميّ إلى جانب اسمه اللاّتيني

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص ص / 169 ـ 170

(2) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، دراسات في تاريخ المعرب والأندلس ، ص / 316

وأتقنوا العربيّة وتذوّقوها ، قراءة وإنشاءًا وأدبًا »[1] .

« ... وبدأت البلاد تنتعش والإنسان ينتج ويبدع ، في ظلّ الإسلام والآفاق التي أنشأها ، فهي تقوم على اعتبار كرامة الإنسان وردّها إليه ورفعه وإياها ، ونظر الإسبان وقد زالت عنهم المظالم وذهبت الطبقيّة ، فأقبلوا على اعتناق دين الإسلام ، ومن بقي على دينه منهم ارتضى حكم المسلمين »[2] .

ولعلّ هذا ما دفع ببعض المؤرخين الغربيّين أمثال : دوزي ولين بول ورينو وأرنولد وغيرهم ، بالإشادة بالفتح الإسلاميّ وفضل الإسلام على إسبانيا . وبثقافة التعايش الخلاقة التي أبدعته السياسة الرشيدة التي اتبعها حكام الأندلس طوال الوجود الإسلاميّ فيها .

ويبقى أمر انتشار الإسلام في إسبانيا مثيرًا للدهشة أكثر ممّا يثيرها الإنتصار الباهر في فتحه لها ، تلك الفتوح التي مثّلت هذا الاتجاه ورسمت للناس تلك الصورة الجليّة . ولم يكن مصدر الإنبهار قاصرًا على الإنتصار العسكريّ ، ولكن من تفوق الإنسانيّة ـ بصورتها الإسلاميّة ـ فيها ، واعتلاء الإسلام دفّة الأمور وصياغة الأحداث والتصرّفات والأخلاق ... أقبل الناس على الدخول فيه ، ليس فقط عن طواعيّة واختيار ، وعن رغبة واجتذاب ، لما رأوا من جلال شريعته وجمال عقيدته وسماحة نظرته و تساوق وجهته والأخذ بالإنسان لكرامته ، للذكور والإناث سواء ، فشاهدوها متمثّلة في المسلم : أفرادًا وجماعات ، في الدولة والمجتمع[3] .

(1) ـ الحجّي ، عبد الرحمن ، التاريخ الأندلسيّ ، ص / 170 .
(2) ـ (م ن) ، ص / 171 .
(3) ـ (م ن) ، ص / 172 .

المبحث الثاني :
المؤثّرات الفاعلة في الحركة الثقافيّة
ودور التشكّل الثقافيّ الجديد في التعايش

كما ذكرنا سابقًا فالأندلس في عصر الولاة كانت تابعة للخلافة الأمويّة في دمشق وكان من الطبيعيّ أن تتأثّر بالمظاهر الحضاريّة الشاميّة في جميع النواحي .

ففي الجانب الدينيّ اتبع الأندلسيّون في هذا العصر مذهب الإمام الأوزاعي (عبد الرحمن بن محمّد الأوزاعي : 88 ـ 157هـ)[1] . الذي كان من المجاهدين الذين رابطوا في مدينة بيروت لصدّ غارات العدو البزنطيّ البحريّة ، ولهذا اهتمّ مذهبه بالتشريعات الحربيّة وأحكام الجهاد ، وهذا الاهتمام كان يناسب وضع الأندلسيّين في هذه الفترة من حياتهم القائمة على الجهاد[2] . وتختلف الروايات حول العالم الأوّل الذي نقل مذهب الأوزاعي إلى الأندلس فترجح بين القاضي الغرناطي أسد بن عبد الرحمن (150هـ / 767 م) وصعصعة بن سلام الشامي الأندلسيّ (ت 192 أو202 هـ / 807 أو 817 م) أمّا الحياة الأدبيّة كما مرّ معنا في هذا العصر فقد كانت صدى لحياة الشام الأدبيّة ، فالشعر الذي قاله اشهر شعراء هذه الفترة ـ وقد ذكرنا بعضهم ـ كان يحاكي شعر الفرزدق والأخطل وجرير في المشرق[3] .

ـ في الوقت الذي سيطر المسلمون على إسبانيا كانت لا تختلف كثيرًا عن بقيّة بلدان غربي أوروبا من حيث انتشار الجهل والتقهقر العلميّ والاجتماعيّ بسبب طول فترة النزاعات الداخليّة والفتن بين المذاهب الدينيّة المسيحيّة ، وممّا يدلّ على هذه النزاعات أنّ بعض أمراء إسبانيا ورئيس أساقفة إشبيلية ساعدوا المسلمين على فتح إسبانيا . وما إن استقرّ المسلمون حتّى بدءوا بتنشيط الحياة

(1) ـ ابن خلّكان ، شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشافعيّ ، وفيات الأعيان ، تح / محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، 1945 م ، ج / 3 ، ص / 127

(2) ـ السامرّائيّ ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 316 .

(3) ـ (م . ن) ، ص / 316

الاقتصاديّة والاجتماعيّة والعلميّة ، وأصبحت مدن الأندلس من أغنى وأهم المدن الأوروبيّة لاسيّما قرطبة(1) .

والحقيقة فإنّ الأندلسيّين لم يدّخروا وسعًا في تحصيل العلوم العربيّة الإسلاميّة التي وفدت إليهم بواسطة العلماء المشرقيّين الذي جاء واقع الفتح الإسلاميّ للأندلس أو بعده أو بواسطة استدعاء الخلفاء والأمراء لهم ، وبدأ التطوّر الحضاريّ في الأندلس حتّى بلغت الحضارة مرحلة متقدّمة في النصف الثاني من القرن (4 هـ / 10 م) أي عصر الخلافة الأمويّة .

وممّا ساعد على التطوّر الحضاريّ في البلاد الأندلسيّة سياسة التسامح الإسلاميّة التي اتبعها المسلمون تجاه العناصر غير الإسلاميّة من مسيحيين و يهود ، فأقبل المستعربون الإسبان على تلقّي العلوم وتعلّم اللّغة العربيّة ، كما تتلمذ بعض اليهود والمسيحيّين على العلماء المسلمين ، فأصبح المستعربون رسلاً جددًا للحضارة الإسلاميّة ، نتيجة إتقانهم اللغتين العربيّة واللاّتينيّة معًا ، فاستطاعوا نقل العلوم العربيّة والإسبانيّة إلى الإسبان والأوروبيّين ، وأصبح إقبال الغربيّين على تعلّم العلوم العربيّة من الأمور اللافتة للنظر ، ممّا دعا الكاتب (الفارو) (alvaro) الذي عاش في القرن التاسع الميلاديّ للقول : « إن إخواني المسيحيّين يدرسون كتب فقهاء المسلمين وفلاسفتهم لا لتفنيدها بل لتعلّم أسلوب عربيّ بليغ ، واأسفاه أنني لا أجد اليوم علمانيًا يقبل على قراءة الكتب الدينيّة أو الإنجيل ، بل إنّ الشباب المسيحيّ الذين ينمازون بمواهبهم الفائقة أصبحوا لا يعرفون علمًا ولا أدبًا ولا لغة إلاّ العربيّة . ذلك أنّهم يقبلوا على كتب العرب في فهم وشغف ، ويجمعون منها مكتبات ضخمة تكلّفهم الأموال الطائلة في الوقت الذي يحتقرون الكتب المسيحيّة وينبذوها »(2) .

(1) ـ عاشور ، سعيد ، المدينة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، ص / 49

(2) ـ جوستان ، أ ، نون ، جرويبباوم ، حضارة الإسلام ، ص ص / 81 ـ 82 قارن : هونكه ، زيغريد ، شمس العرب تسطع على العرب ، ص / 529

المبحث الثالث : الوضع الدينيّ لغير المسلمين / علاقات التعايش الدينيّ في عصر الولاة

كان المسلمون يطلقون على أهل الأندلس جميعًا اسم العجم أو عجم الأندلس ، وربّما أطلق اسم الروم ومفرده روميّ ، وإن كانت التسميّة نادرة الاستعمال . فلمّا تمكّن سلطان المسلمين أصبحوا يسمون عجم الذمّة أو أهل الذمّة ، فمن كان لهم عهد منهم سُموا المعاهدين ومفرده المعاهد ، وربّما قالوا المعاهدة من النصارى أو النصارى المعاهدون ، أمّا اليهود فكانوا يُسمّونهم البهود فقط أو الذميين[1] .

فلمّا بدأ أهلِ البلاد يدخلون في الإسلام أطلق على من أسلموا منهم المسالمة ـ مفرده مُسالم ـ أو الأسالمة ـ مفرده أسلميّ ـ ثمّ أطلق على أولادهم الذين نشأوا على الإسلام اسم المولّدين ـ مفرده مولّد ـ واستمرّت هذه التسميّة تطلق عليهم حتّى نهاية القرن الثالث الهجريّ ، ثمّ تلاشت بسبب اختلاط الناس وتحوّل أهل المملكة الإسلاميّة في الأندلس إلى أندلسيين دون تمييز[2] .

ولا نزاع في أنّ المسلمين وحكام الأندلس عمومًا ، عاملوا النصارى وغير المسلمين معاملة راقيّة تعبّر عن جوهر الإسلام ، وقد ذكر صاحب « فتح الأندلس » أنّ موسى بن نصير رأى النبي ﷺ أثناء عبوره إلى الأندلس فنصحه « بالرفق بالمشركين »[3] ، وهي كما قال حسين مؤنس : (رواية أسطوريّة في الغالب ، ولكنّها على أيّ حال تدلّ على اتجاه المسلمين حيال غير المسلمين أثناء الفتح وبعده بقليل[4] ، كما تؤيّد ذلك رواية للرازي ذكرها في سياق الحديث عن أم عاصم زوجة لذريق التي تزوجت عبد العزيز بن نصير حيث قال : (وكانت قد صالحت عن نفسها وأموالها وقت الفتح ، وباءت بالجزية ،

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 460 .

(2) ـ Levı Provencal , Op . Cıt , PP / 74 ـ 75 .

(3) ـ مؤلّف محهول ، فتح الأندلس ، ص / 5 .

(4) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 474

وأقامت على دينها في ظلّ نعمتها ، إلى أن نكحها الأمير عبد العزيز فحظيت عنده ، ويقال إنّه سكن بها في كنيسة بأشبيلية[1] ، وهذا يدلّ على أنّ من كان يدفع الجزية من النصارى كان يضمن حريته الدينيّة ، وكانت كلّ ناحيّة من نواحي الأندلس قد صالحت على نفسها بمعاهدة خاصّة ، وهذه المعاهدات اختلفت فيما بين بعضها البعض ، من حيث الصيغ والتفاصيل واتفقت في الروح والأساس . كما كان الفاتحون في بداية الفتح يتصرّفون تصرّفًا واسعًا فيما يعقدونه من عهود مع أهل النواحي ، بل ذهب بعضهم إلى حدّ (الابتكار الذي يتجاوز ما تبيحه السوابق والقواعد ، ومن أمثلة هذا ما يرويه صاحب فتح الأندلس من أنّه « عندما وصل موسى إلى الفتح المنسوب إليه ذلك الموضع ، فأقرّهم على حالهم ، فسمّوا موالي موسى »[2] .

وقد كان المسلمون يحرصون على الوفاء بعهودهم ، حتّى في الحالات التي يبدو لهم أنّهم خدعوا فيها ، كحالة تدمير الذي احتال على جند المسلمين بحيلة بارعة فصّلنا أمرها في كلامنا عن الفتح ، وقد وفى المسلمون رغم ذلك لتدمير ، « فمضوا على الوفاء له ، وكان الوفاء عادتهم »[3] .

- لم تكن المسيحيّة الإسبانيّة أيّام القوط كتلة واحدة ، كانت هناك نزعات وآراء معارضة ينادي بها جماعات من الناس ، ولم تكن كلّها رحمة وسلامًا ، فقد كانت هناك اضطهادات ومحاكمات وكان هناك ضحايا ، ولكنّ هذا كلّه يسدل عليه ستار كثيف ، فلا نظفر إلاّ بإشارات عابرة عنه ، والهدف من ذلك فيما يبدو هو تصوير هذه الكنيسة على أنّها كانت رمزاً لوحدة الوطن الإسبانيّ وسلامه ، ممّا يجسم بطبيعة الحال ما أصاب إسبانيا بدخول الإسلام فيها ودخولها في الإسلام ، ويعظم بالتالي قيمة عودتها إلى المسيحيّة[4] .

---

(1) - المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص / 178 .
(2) - مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، ص / 14.
(3) - المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 2 ، ص / 247
(4) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 497 .

- لقد دخل الإسلام إلى الأندلس والقوط على ما هم عليه من الإنفراد بالسلطة ، فكانت المعركة بينهم وبين القوط لا بينهم وبين الإيبيريين الرومان ، ولهذا كانت قصيرة المدى ، وساعد على تقصير مداها ما كان من ضعف القوط واختلافهم فيما بينهم[1] .

لقد كان للخلافات الدينيّة أثر بعيد في تسهيل الفتح الإسلاميّ ، والمؤرخون الإسبان يستنكرون هذه الخلافات ويحملون حملة شعواء على من خالف العقيدة الكاثوليكيّة منها ، ويصفون أصحابها بالخيانة والإجرام والمروق . فالمسيحيّة نفسها إلى ذلك الحين كانت موضع مناقشات ، وكانت أصولها غير واضحة أو محدودة ، وكانت المجامع الدينيّة في الشرق والغرب تجتهد في تحديد أركان العقيدة ، وكلّ مجمع ينشر على الناس رأيًا يقرّر أنّه الصحيح ويحاول أن يحمل الناس على الأخذ به[2] .

لم تكن النصرانيّة في إسبانيا القوطيّة إذاً بالشمول الذي نتصوره ، ولم تكن العقيدة المسيحيّة واضحة المعالم لعامّة الناس ، وإنّما كانت القلوب في حيرة والعقول تتلمس طريقها لتفهم ما يلقى إليها ، وكانت الخلافات المذهبيّة كثيرة متضاربة . وقد قامت مجامع طلبطلة بجهد عظيم في سبيل تحديد أصول العقيدة ، وقامت تفرض رأيها بالقوّة والعنف ، فكان لذلك أثره الطبيعيّ : نفر الكثيرون منها وأخذوا يعارضونها ، ولمّا كان الملوك يؤيدون الكنيسة ويأتمرون بأمرها ، فقد أصبحت المعارضة الدينيّة معارضة سياسيّة أيضًا . ولمّا جاء الفتح الإسلاميّ إلى إسبانيا أعفى أصحاب هذه المذاهب والآراء من اضطهاد الكنيسة والدولة ، فقد دخلت الغالبيّة العظمى من أهل البلاد في الإسلام ، إذ وجدت فيه حلاً مريحًا للمشكلة العقيديّة . وتلك ظاهرة واسعة المدى لا ينبغي أن تغيب عن نظر أحد ممّن يدرسون تاريخ انتشار الإسلام ، كانت المشكلة الدينيّة شغلاً شاغلاً لكثيرين جدًا من المسيحيّين في ذلك العصر . فأمّا العوام والبسطاء فقد

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 506 .
(2) - (م . ن) ، ص / 508 .

أراحوا أنفسهم من العناء ولم يتعبوا أنفسهم في مسائل الطبيعة والطبيعتين وما يترتب عليها ، ونجوا بأجسامهم كذلك من سلطان الحاكمين الذين كانوا يخرجون كلّ يوم برأي جديد في قالب وثنيّة قديمة . وأمّا الأقليّة المفكّرة فكان بلاؤها عظيمًا ، إذ كانت تصرّ على أن تفهم دينًا في حين أصرّ رجال الدين على أن يفهموهم نيابة عنهم وما عليهم إلاّ التصديق والترديد ... وهذا الكلام ينطبق على كلّ بلاد المسيحيّة في ذلك العصر .

ثمّ جاء الإسلام يقدّم لهم حلاً يطمئن إليه معظم الناس وينجو به معظم القلقين ، بل جاء يعرض حماية لمن أراد أن يقول قولاً لا ترضى عنه الكنيسة ، فأمنت البقيّة الباقيّة من النساطرة في العراق وبعض نواحي الشام ، وأمن المونوفيزيون في مصر والشام ، وأمن أصحاب الأقوال المختلفة في إسبانيا، وفي ظلال الخلفاء ، قال يوحنا الدمشقي ما شاء له القول ، وتفلسف اسبيرانيدوس في الأندلس ما شاءت له الفلسفة ، دون أن يخشى أحد منهم أن يحدث له ما حدث إلى جريجوريوس حاكم قرطاجنّة إفريقيّة البيزنطي سنة (641 م) ، فقد كان رجلاً متديّنًا أرثوذكسيًّا مخلصًا ، وكان يعارض كلّ رأي يعارض المذهب الأرثوذكسي كما أقرته الدولة أيّام قسطنطين الثالث ، ثمّ قتل قسطنطين هذا فجأة في مايو سنة (641 م) وتولّى العرش هرقلوناس وقامت بالوصاية عليه أمّه مارتيه ، فأصدرت أمرها بالارتداد إلى مذهب هرقل ، وكان مونوثيليًا ، ووصل الخبر إلى جريجوريوس فأنكره ، حاسبًا أنّه إشاعة ، « وقام في الناس يؤكّد لهم أنّ الأوامر بمطاردة الأرثودكسية إن هي إلاّ وسيلة يراد بها النيل من الإمراطوريّة المؤمنة الطاهرة الذيل ، وأراد أن يؤكّد للناس مقالته ، فحثهم على الاجتهاد في تتبّع المونوثيليين واضطهادهم ، غير عالم أنّ اليوم يومهم ، فلم تكد الأخبار بأفاعيله تصل إلى القسطنطينيّة ، حتّى دُعي إلى هناك ليحاسب أعسر حساب على ما اقترف من جرم ، فرحل الرجل إلى

القسطنطينيّة ، وهو ـ من حيرته ـ لا يكاد يعرف لنفسه مصيرًا »[1] .

في ظلّ هذا الواقع المرير ليس غريبًا أن يقال إنّ دخول المسلمين هذه البلاد قد وضع حدًّا للاضطهادات الدينيّة فيها ، ولكنّ هذا هو الواقع ، فإنّ المسلمين تركوا المسيحيّين الذين أرادوا أن يظلّوا على دينهم أحرارًا يفعلون ما يشاؤون ولم تجد البابويّة ولا رجال الدين وسيلة لأذى المخالفين ، فقنعت بالشيء الوحيد المعقول : المجادلة والأخذ والردّ ، فبينما كانت اللّعنة الأبديّة والقتل والسجن والتشريد نصيب من يخالف الرأي الرسميّ للبابويّة والمجامع أيّام القوط ، نجد البابا ورجاله يكتفون بخطابات يدحضون بها آراء أليباندوس Elipandus مطران طليطلة الذي قال بعد الفتح الإسلاميّ بقليل : إنّ المسيح ـ من الناحيّة البشريّة كان ابنًا لله بالتبنّي فحسب ـ وهي مقالة لو نطق بها أحد أيّام القوط لكان جزاؤه القتل ، وقد استمرّت هذه الآراء تظهر وتختفي خلال العصور الإسلاميّة ولم يكن لأحدها من الصدى أكثر ممّا يمكن أن يكون لرأي يطرح للناس . فيؤيّده من يريد وينصرف عنه من يريد ، ولا يبقى آخر الأمر إلاّ الرأي الذي يقبله العقل ويطمئن إليه القلب ، ولو كانت هناك المجامع وسلطان الدولة لأصبح لكلّ رأي منها فرقة كما كان الأمر أيّام الدولة البيزنطيّة ، إذ إنّه لا يحيي الآراء ويقوّي المذاهب شيء كالاضطهاد . وقد وقفت الدولة الإسلاميّة في الأندلس موقف الحياد الكامل ، ولم تفعل فعل الدولة العباسيّة مثلاً عندما ناصرت النساطرة على من سواهم ، وقد بلغ من عدم اهتمام الدولة الإسلاميّة في الأندلس لهذه المذاهب ولآراء نصارى الأندلس جملة أن ضاق ذرع المتشدّدين من رجال الدين بهذه الدولة التي تغري المسيحيّين بتسامحها على دخول الإسلام ، ولا يقرأ أحد من أهلها شيئًا ممّا كان رجال الدين هؤلاء يكتبون في نقد الإسلام ويملئونه بالطعن الجارح[2] .

(1) ـ مؤنس ، فتح العرب للمغرب ، القاهرة ، 1947 م ، ص / 45

(2) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 512

المبحث الرابع
الإسلام في الأندلس وأثر الفاعليّة في الديانة النصرانيّة

لقد كان تأثير الإسلام باعتباره دينا جديدا دخل الأندلس واضحًا في كلّ مناحي الحياة فيها وحتى في الديانة المسيحيّة ، وهذا ما يؤكّد المؤرخون المسيحيّون . وقد ذهب سيمونت (Simonet) ومن تبعه إلى القول بأنّ ما ظهر بين نصارى الأندلس خلال العصور الإسلاميّة من الآراء المخالفة لرأي كنيسة روما إنّما كان أثرًا من آثار الإسلام في نصارى الأندلس ، وليس ذلك من الضروريّ ، لأنّ المسيحيّة نفسها ضمّت كلّ لون من المذاهب والآراء قبل الإسلام ، مثال ذلك أنّ مذهب أليباندوس أقرب ما يكون إلى قول النسطورية ، وقد عرفت إسبانيا النسطورية قبل مجيء الإسلام[1] .

ولا نستطيع القطع بأنّ هذا التحوّل في الديانة المسيحيّة كان أثرًا من آثار الإسلام ، لأنّ هذه الآراء نفسها ظهرت في المسيحيّة بالمشرق والمغرب قبل ظهور الإسلام ، ولا يستبعد أن يكون وجود الإسلام في الأندلس قد أعطى أصحابها حججًا وآراء وقوّى لمركزهم .

لم تكن الديانة المسيحيّة في إسبانيا قبل دخول الإسلام ثابتة الأركان ولا موحّدة الكلمة ولا متمكنة في قلوب الناس جميعًا على النحو الذي يصوّره المؤرخون عادة ، بل لم يكن كلّ النصارى بآمنين على أنفسهم ولا راضين عن الوضع الذي كانت عليه حياتهم . ومن هنا فإنّه يبدو لنا أنّ ما يسرف فيه بعض المؤرخين من الكلام عن تأثير الإسلام وقدرته على التغيير في المسيحيّة مبالغ فيه ، هذا إذا لم نقل أنّه يجافى الحقيقة . حقيقة أنّ المسلمين اعتبروا أملاك الكنائس التي تركها أساقفتها وقساوستها وفروا ملكًا للدولة ، وقصروا نفوذ رجال الدين على الديانة المسيحيّة فقط ، فهذا لا يعني الإساءة لهذه الديانة وأتباعها .

---

(1) ـ انظر عن النسطورية في إسبانيا : Simonet , Op . Cit , PP / 313 -314

بعد قيام دولة الإسلام في الأندلس اقتضى الأمر تغيّرات إداريّة استدعاه وضع الجولة الجديدة ، وربّما كان أهم تغيير في النظام العام للنصرانيّة في الأندلس هو انتقال مركز الثقل من طليطلة إلى قرطبة ، لم ينقل المسلمون كرسي المطرانيّة الكبرى من طليطلة إلى قرطبة ، بل تركوه كما كان مراعاة لمشاعر النصارى ، ثمّ حرصوا على أن يكون المطران قريبا منهم في العاصمة ، بل عقدت مجامع طليطلة في قرطبة[1] وذلك إجراء بسيط لم يؤثّر في أحوال النصارى ولم يمسّ نظام الكنيسة ، بل استدعاه الصالح العام ، وربّما بكون رجال الدين أنفسهم هم الذين حرصوا على أن يكونوا على مقربة من حكّام الأندلس المسلمين ، ولكنّ مؤرخو إسبانيا النصرانيّة ينقدون ذلك ويعدّونه عدوانا على كنائسهم وديانتهم[2] .

بعدما خضعت الأندلس للحكم الإسلاميّ وحلّ ولاة الأندلس محلّ ملوك القوط ، انتقل إليهم الإشراف الأعلى على شؤون الكنيسة ، وجعلوا قرطبة المركز الفعلي للنصرانيّة الأندلسيّة ، واحتفظوا لأنفسهم بالحقّ في تعيين المطران - أو إقرار انتخابه - وفي الموافقة على الدعوة لعقد المجامع الدينيّة . وكان هذا في ذاته تغييرًا حاسمًا في تاريخ الكنيسة الإسبانيّة ، لأنّ مطرانيّة طليطلة كانت معتبرة قبل الفتح الإسلاميّ تابعة لكنيسة روما روحيًا وأدبيًّا وماليًّا أيضا من بعض الوجوه ، فقطع العرب هذه العلاقة وجعلوا للنصرانيّة الإسبانيّة كيانا مستقلا ، فلم يعد النصارى المقيمون في النواحي الخاضعة للمسلمين يرسلون شيئا من أموالهم إلى روما ، وانقطع مجيء القساوسة والرهبان ورسل البابويّة من غالة وإيطاليا بصفة رسميّة ، أي أنّ هؤلاء النصارى انفصلوا تماما عن إخوانهم النصارى في إيطاليا وغالة وبقيّة أوروبا ، وتغيّر اتجاه أولئك النصارى من الغرب إلى الشرق ، واندرجت النصرانيّة الأندلسيّة في عدد النصرانيّة الشرقيّة وإن كانت كاثوليكيّة ، وأخذت تتأثّر تبعا لذلك بمؤثّرات نصرانيّة وإسلاميّة -

(1) - انظر : Simonet , Op Cit , PP / 122 - 123

(2) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 521

آتية من الشرق ، ومن هنا فقد أخذت طقوس هذه الكنيسة الأندلسيّة تختلف عن الطقوس التي سادت الكاثوليكيّة عامّة ، وقد أتى هذا الاختلاف نتيجة لدخول الكنيسة الأندلسيّة في النطاق الشرقيّ ونتيجة لثبات هذه الطقوس على ما كانت عليه أيّام دخول المسلمين إلى إسبانيا .

الفصل الرابع

مظاهر التعايش

في الحياة الاقتصادية ونتائجه

المبحث الأوّل : الوضع الإداريّ في الأندلس في عصر الولاة .

المبحث الثاني : التعايش في المجال الاقتصاديّ والمالي / نظرة إلى الواقع الاقتصاديّ في عصر الولاة .

المبحث الثالث : أسّس النظام المالي الذي قرّره موسى بن نصير بعد الفتح

المبحث الأوّل

الوضع الإداريّ في الأندلس في عصر الولاة

يعدّ النظام الإداريّ من أكثر المواضيع المسكوت عنها في التاريخ الأندلسيّ وربّما في تاريخ نظام الحكم الإسلاميّ كلّه . فعلى طول التاريخ الإسلاميّ لم يتوفّر لدينا بيان رسميّ واحد عنيت دولة من دول الإسلام بوضعه ، تورد فيه المناطق الداخلة تحت سلطانها وحدودها ، وما يتبع كلاً منها من المدن والقرى بوصفها وحدودها وما ينبغي على أهلها في المال ، وما كان لهؤلاء الناس من حقوق مختلفة الأوضاع القانونيّة على الأرض وما فيها ، كما هو الحال فيما يتّصل بنظم الدولة الرومانيّة . أمّا الدولة الإسلاميّة التي قامت في المشرق فإنّ هناك بيانات نقلها بعض المؤرخين والجغرافيّين . ومثال ذلك ما أورده ابن خلدون في المقدّمة نقلاً عن خطّ رجل يسمّيه أحمد بن محمّد بن عبد الحميد « بما يحمل إلى بيت المال ببغداد أيّام المأمون من جميع النواحي ، نقلته من جراب الدولة »[1] وهو بيان ناقص لا يبيّن إلاّ دخل جزء من أجزاء الدولة ، كما يوجد بيان آخر أورده قدامة بن جعفر في جزء من « كتاب الخراج »[2] عن دخل الدولة العباسيّة أيّام المعتصم . وهو بيان غير واضح ولا يظهر أيّ معلومات ذات قيمة . كما يوجد بيان آخر نشره البارون ألفريدنون كريمر وهو ما يمثّل الحساب الذي قدمه الوزير عليّ بن عيسى الذي عزله الخليفة العباسيّ المقتدر . وهو حساب عما وصله من أموال الجباية وما أنفقه منها .

إلى جانب ذلك هناك معلومات حول الأوضاع الإداريّة والماليّة في بعض الكتب التي نقلت طرفًا من ذلك ، وهي ما أورده الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » . وما أورده ياقوت في مقدّمة « تقويم البلدان » وما نقله المقريزي في « خططه » والقلقشندي في « صبح الأعشى »والنويري في « نهاية الأرب » وكلّها

---

(1) ـ ابن حلدون ، عبد الرحمن ، المقدّمة ، الطبعة التجاريّة ، القاهرة ، (ب ت) ، ص ص / 150 ـ 151 .

(2) ـ بن حعفر ، قدامة ، كتاب الحراج ، ديخويه ، ليدن ، 1889 م ، ص ص / 237 ، 240

أتت ـ أي الكتب الثلاثة الأخيرة ـ على سائر الإدارة وشؤون المال في مصر[1] .

إلاّ أنّنا لا نملك فيما يخصّ الأندلس معلومات حول الوضع المالي والإداريّ ، بالرغم ممّا أُلِّف حول الأندلس من موسوعات جاءت ناقلة للأوضاع السياسيّة والعسكريّة وأهملت هذا الجانب إهمالاً كبيرًا . وحتى ابن حيّان الذي يعدّ من أكبر مؤرخي الأندلس لم يورد لنا ولو بيانًا واحدًا عن نواحي الدولة وأموالها . مع أنّه كان من كتّاب الدولة ورجال الدواوين . وكان في كتابه « المقتبس في تاريخ الأندلس » ينقل عن أحمد بن محمّد الرازي وابنه عيسى بن أحمد وكلاهما من عمال الدولة .

لعلّ الاستقرار الإداريّ والاقتصاديّ في الأندلس صرف المؤرخين عن نقل ما يتّصل بهذا الموضوع ، ثمّ إنّنا نجد أنّ كلّ التفاصيل التي لدينا عن تقسيم الأندلس إلى كور وأقاليم تتفق فيما بينها اتفاقًا واضحًا مع اختلاف العصور التي كتب فيها ، وحتى مع افتراض أنّ كلّ ما كتب بعد الرازي أخذ عنه ، دون أن بشير بعضهم إلى تعديل أو تغيير أصاب نظام الكور وحدودها وما يتبعها من المدن رغم اختلاف العصر .

عندما كتب الرازي « صفة الأندلس » لم يكن يكتب سوى ما كان مقرّرًا من نظام سابق ، وجده المسلمون عند دخولهم إلى الأندلس فساروا عليه مع بعض التعديلات الشكليّة التي اقتضتها الأحوال الجديدة . من الثابت أنّ القوط لم يضعوا لإسبانيا تقسيماً إداريًا وأنّهم اتبعوا التقسيم الرومانيّ الذي وجدوه في البلاد عند دخولهم ، لقد كان للرومان عناية خاصّة بالتنظيم الإداريّ ، فلا تكاد ناحيّة من النواحي تدخل تحت سلطانهم حتّى يخضعوها للنظام الإداريّ لدولتهم ، ويحدّدوا وضعها السياسيّ داخل الدولة أو علاقتها بها إذا كانت معاديّة أو صديقة ، وسار هذا التطوّر الإداريّ جنبًا إلى جنب مع امتداد سلطان

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 552 .

الرومان على إسبانيا[1] .

ولا يهمّنا عرض التقسيمات الإداريّة التي كانت جاريّة في تلك الفترة التاريخيّة سوى ما ثبّته المسلمون من قوانين . وقد ذكر مؤنس في كتابه « فجر الأندلس» نصًّا أخذه من كتاب « نظام المرجان في المسالك والممالك» والكتاب لأحمد بن عمر بن أنس العذري الذي قال : « ... تمّ ذكر الأندلس الأوّل على قسمة قسطنطين ، وهو الذي جزّأها على ستّة أجزاء : أضاف الثلاثة فسمّاها بالأندلس الأدنى ، وذلك من قرطاجنّة الحلفاء ، وهي لورقة ، وجعل معها مدينة بلنسية ومدينة شاطبة ، إلى أقصى الغرب ، وأضاف الثلاثة أيضًا فسماها بالأندلس الأقصى ، وذلك من أوريولة إلى سرقسطة وما زاواها . وسماها غير قسطنطين بالأندلس الغربيّ وبالأندلس الشرقيّ ، وذلك بجري الأنهار ؛ فما جرى منها إلى الغرب سماه الغربيّ ، وما جرى أنهاره إلى الشرق سماه بالشرقيّ . والقسمة من تدمير ، ونهرها جارٍ إلى الشرق »[2] .

ولأبي عبيد البكريّ نصّ أكثر تفصيلاً وأهميّة بالنسبة إلى التقسيم الإداريّ بعد الفتح الإسلاميّ . قال : (وحّدت الأوائل الأندلس بعبارات مختلفة ، وحدّها قسطنطين حدودًا ستة : جعل الجزء الأوّل من حدودها من مدينة نربونة ، وهو حدّ ما بين غاليوش (Galloos ـ الغالون) وبين الأندلس (إسبانبا) وأضاف إليها سبع مدن ممّا حولها وهي بطرِّش(Bezars=Betteris بيزييه) ، وطليوشة (Tolose = تولوز) ومقلونة (Maguelomne = Magallona) ونومشو(Nimes = Nomous) وقرشونة ، وفي قرشونة هذه الكنيسة العظمى عندهم ، تسمّى شنت مرية غراثية (Sainte Marie Grace) وفيها سبع سوار من فضّة ، ولها يوم عيد ترده العجم من الآفاق ، وبينها وبين برشلونة 25 يومًا .

وجعل الجزء الثاني من مدينة براقرة (Braga =Bracara) ، وهو حوز

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص ص / 556 ـ 557

(2) ـ العذريّ ، نظام المرجان في المسالك والممالك ، نقلا عن : مؤنس ، حسين ، فجر الأندلس ، ص / 558 .

جليقية وشلطيانية (Cetiana) وهو بلد ابن غومس[1] ، وجعل لها اثنتي عشرة مدينة ممّا حواليها ، منها : مدينة برطقال ((Portus Gallensis بورتو) ومدينة تودي (Tuy =Tude) ومدينة أورية (Orense =aura=Sedes Auriensis) ومدينة لكة (Lucusasturicum ـ Lugo =Luco) ومدينة برطانية (Santa Maria de Bretona =Britona) ، ومدينة أشترقة (Astorga =Asturica) ، ومدينة شنت ياقو (Santi) ، ومدينة كنيسة الذهب ، ولها يوم يرد فيه من إفرنجة ومن رومة ومن جميع نواحيهم كلّها ، ومدينة إيرية (Ira =Iria وتسمى اليوم Flavia Padron) ، ومدينة بطة ، ومدينة شارة (Sarria) .

وجعل الجزء الثالث من مدينة طركونة (Tarracona) وأضاف إليها مدينة سرقطة راشقة (Osca) وتسمى أيضًا رشقة ، ولاردة وطرطوشة وتطلية ، وأعمال بلدان ابن شانجو كلّها ، وبلد بليارش (Pallars) ، وبرشلونة وجرندة (Gerona) ومدينة أنبورش (Ampurias) ، ومدينة بنبلونة ومدينة أوقة (Oca=Auca) ، ومدينة قلهرة (Calahorra) ، ومدينة طرسونة (Tarozona) ، ومدينة أماية (Amaya) .

وجعل الجزء الرابع عشرين مدينة ، قاعدتها مدينة طليطلة وأضاف إليها مدينة أوريط ، ومدينة تقوبية ، وأركبيته ، ومدينة بلازما ، ومدينة أورية ، ومدينة ألش ومدينة شاطبة ... الخ . وجعل الجزء الخامس قاعدته مدينة ماردة ، وأضاف اثنتي عشرة مدينة ، أهمّها : باجة ، وأكشونبة ، ويابرة ، وشنترة ... الخ . وجعل الجزء السادس قاعدته مدينة أشبيلية ، وخلاصة بيان عبيد البكري أنّ تقسيم قسطنطين بجعل إسبانيا ستة أقسام كبرى ويسمّيها أجزاء[2] .

(1) ـ في القرن الحادي عشر كان الإقليم الواقع في الركن الشماليّ الغربيّ من إسبانيا فيما بين شنت ياقت والبحر يسمّي بلاد الكت Celticos . أمّا ابن عومس ، فالمراد به على الأغلب غرسيه بن فرناندو الأوّل ملك جليقية من أيّام البكري (ملك من457 إلى 463 هـ / 1065 إلى 1071م) ، انظر : مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 559 (هامش)

(2) ـ (م ن) ، ص ص / 559 ، 561 .

المبحث الثاني : التعايش في المجال الاقتصاديّ والماليّ

نظرة إلى الواقع الاقتصاديّ في عصر الولاة

لم تقاوم معظم المدن الإسبانيّة الفتح الإسلاميّ ، لأنّها عقدت مع الفاتحين تحالفات محليّة تشبه تلك التي كانت قائمة بينهم وبين الرومان . فلم يتغيّر بالنسبة إلى أهل هذه المدن شيء بدخول المسلمين ، واستقرّت معظم هذه المدن داخل الدولة الإسلاميّة استقرارا قائمًا على تعاقد مكتوب ، عقد حفظ لها حقوقها وحدّد التزاماتها حيال الدولة الإسلاميّة[1] .

ممّا ذكر سابقًا ، تبيّنت لنا فكرة عن التقسيم الإداريّ الذي من خلاله نطلع على الوضع الاقتصاديّ في هذه الفترة التاريخيّة ، ومن ثمّ صور التعايش التي كانت قائمة بين المسلم والآخر في الجانب الاقتصاديّ .

كانت لمسلمي الأندلس من أوّل الأمر عناية بالموانئ نظرًا إلى أهميّة الصلات مع إفريقيّة . وكانوا يسمّون الميناء مرسى ، وهي تسميّة لها دلالاتها بالنسبة إلى طبيعة الموانئ الإسلاميّة في الغرب الإسلاميّ في هذه العصور الأولى . وقد توسّع أهل المغرب والأندلس في استعمال لفظ المرسى مقابلاً للميناء وخاصّة فيما يتّصل بما أنشأه المسلمون منها ، فهم يقولون « مرسى تونس» و« مرسى الخزر» و« مرسى الدجاج »و« مرسى المرية» و « مرسى بجانة» .

وهذه موانئ كلّها نشأت بعد الفتح الإسلاميّ ، وكان المرسى يبدأ ليكون مرسى للسفن ثمّ يتطوّر بعد ذلك كما تطورت تونس والمرية وبجانة ، فأصبحت مدنًا ومراسي في نفس الوقت . وذكر صاحب « الروض المعطار» أنّ الميناء قد يبدأ في أوّل الأمر رباطًا بحريًا ، ثمّ ينشأ فيه مرسى ، ثمّ يتحول إلى مدينة[2] ، وقد كان لهذه الموانئ دور مهمّ في الاقتصاد الأندلسيّ ، إلاّ أنّ

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 572 .

(2) ـ الحميري ، الروض العطار ، ص / 37

المعلومات حول الكيفيّة التي كانت تدار بها هذه الموانئ شحيحة وكذلك المعلومات حول الجانب المالي الاقتصاديّ عمومًا ، ويبدو أنّ الأندلس في الجانب المالي « أديرت على النحو الذي أديرت به مصر مثلاً خلال القرن الأوّل الذي تلا الفتح ، لو كانت لدينا بعض معلومات رئيسة تؤيّد القول بأنّ الأمر في الأندلس كان كما كان في غيره من البلاد التي فتحها المسلمون ، ولكنّ هذه المعلومات الرئيسة ليست بين أيدينا ... ، حتّى الخراج والجزية ـ وكانا موضع اهتمام مؤرخي الفتوح ـ لا نجد لهما ذكرًا واضحًا في تواريخ الأندلس التي بين أيدينا ، بل ليس فيها ذكر لقدر الخراج أو نظامه ولو مرّة واحدة نستطيع القياس عليها ، ولو أنّنا قلنا إنّ الأندلس لم يرسل إلى دار الخلافة خراجه مرّة واحدة لما بالغنا ، ويبدو من مجموع ما لدينا من المعلومات أنّ عرب الأندلس الذين فتحوه أداروه على غير نظام معروف »[1] .

وقد اكتفى صاحب فتح الأندلس في الكلام عن تصرّف طارق في الغنائم بقوله : « وجمع طارق الغنائم وأخرج خمسها ، وقسم باقيها »[2] دون أن يذكر لنا ماذا فعل طارق بهذا الخمس ، ثمّ أكّد بعد ذلك أمر تقسيم الغنائم بين الفاتحين وفصّل تلك الغنائم بأنّها كانت سبيًا ومتاعًا وأرضين ورباعًا[3] (أي بيوتًا) . وبلغ من اضطراب أخبار مصير خمس الدولة من الغنائم أن ذهب نفس المؤلف إلى أنّ هشام بن عبد الملك وهبها لحفيده عبد الرحمن (كذا) فأرسل هذا من لدنه نائبًا عنه ليجمعها له ، وتلك أسطورة من غير ريب ، يغلب أنّها ظهرت بعد قيام الدولة الأمويّة »[4]

ربّما تكون سياسة الولاة الذين استلموا دفّة السلطة في الأندلس ـ سياسة غير حكيمة ، أظهر بما ورد تاريخيّا عجزهم على بعث نظام اقتصاديّ فاعل كما

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 613 .
(2) ـ انظر : مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، ص / 7 .
(3) ـ انظر : (م . ن) ، ص / 13
(4) ـ (م ن) ، ص / 15 .

هو عليه الحال في الفترة التاريخيّة اللاحقة (عصر الدولة الأمويّة وعصر الطوائف) . وهذا ما تؤكّده المراجع التاريخيّة التي نقلت لنا أحوال الوضع المالي والاقتصاديّ عمومًا ، وكان مضطربًا اضطرابًا شديدًا كما تؤكّد هذه المراجع أنّ ولاة الأندلس لم يستطيعوا أن يخضعوا أرض شبه الجزيرة وعقارها للقواعد التي تقررها الشريعة للأرضيين والعقارات في هذه البلاد ، هذا على الرغم من أنّ موسى بن نصير قد حاول ذلك في أوّل الفتح ثمّ حاد عن النظم التي وضعها وأساء التصرّف في الأموال ، وكان هذا من أسباب نكبته وكان كذلك من أسباب البلاء في الأندلس فيما بعد ، لأنّها لم ترزق بعد ذلك بوال أتاحت مواهبه وظروفه إعادة الأمور إلى نصابها الذي كان ينبغي أن تكونً عليه ، حتّى قامت الدولة الأمويّة .

المبحث الثالث

أسّس النظام المالي الذي قرّره موسى بن نصير بعد الفتح

نحاول أن نستعرض أسّس النظام المالي في الأندلس انطلاقًا من رواية محمّد بن مزين الذي جاء فيها « حين تمّ افتتاح المسلمين [الأندلس] قسمها موسى بن نصير البكري التابعي بين الجيوش الذين دخلوها كما قسم بينهم سبيها وسائر مغانمها ... ، واختار من خيار السبي وصغاره مائة ألف وحملهم إلى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك ، وترك سائر الخمس من كبل والسبي (وكذا ، ولعلّ صحتها كبار السبي) . ووخش (كذا) الرقيق في الخمس من الأرضين يعمرونها ليثلث مال المسلمين ، وهم أهل البسائط ، وكانوا يعرفون بالأخماس ، وأولادهم بنو الأخماس . قال : « وأمّا سائر النصارى الذين كانوا في المعاقل المنيعة والجبال الشامخة ، فأقرهم موسى بن نصير على أموالهم ودينهم بأداء الجزية ، وهم الذين بقوا على حيز من أموالهم بأرض الشمال ، لأنّهم صالحوا على جزء منها مع أداء الجزية ، في أرض الثمر وأرض الزرع على ما فعله خير من اقتدى به ﷺ بيهود خيبر في نخيلهم وأرضيهم ... »[1] .

ولعلّ موسى بن نصير أعدّ الأندلس ـ ما عدا نواحي الشمال ـ قد فتحت عنوة . فأخذ خمسه لبيت المال ووزع الباقي بين الفاتحين وأخذ جزء من خمس السبي فبعث به إلى الوليد بن عبد الملك وأطلق الباقي في أرض الخمس ليزرعوه وليثلث مال المسلمين . هكذا عبارة محمّد من مزين .

وأمّا إشارته إلى الأرض التي تركت بين يدي أهلها على شرط أداء الجزية عنها فإشارة لا تكاد تغني ، لأنّه يقرّر أنّها أرض « سائر النصارى الذين كانوا في المعاقل المنيعة ، والجبال الشامخة ... بأرض الشمال » .

ثمّ يعود بن مزين ليوضّح لنا بعض ما قاله . ويقول : (فلم يبق بالأندلس

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 624

بلدة دخلها المسلون بأسيافهم وتصيّرت ملكًا لهم إلاّ قسم موسى بن نصير بينهم أراضيهم إلاّ ثلاثة بلاد هي شنيتر وقلنبرية في الغرب وشية (Xea) في الشرق ، وسائر البلاد خمّست وقسّمت بمحضر التابعين الذين كانوا مع موسى بن نصير « أي أنّ هذا التقسيم يخصّ المناطق التي فتحت بالسيف ، أمّا ما فتح صلحًا فقد تركه بيد أصحابه على أن يؤدوا الجزية ، ثمّ يعود ليناقض نفسه ويقول : « فقال بعض السلف بأرض الأندلس إنّ أكثرها إنّما فتح صلحًا إلاّ الأقل من مواضع معروفة ، وإنّه لمّا هزم لذريق لم يقف المسلمون بعد ذلك ببلد إلاّ أذعنوا إلى الصلح وكذلك بقي الروم منها على أرضهم وأموالهم يبيعون ويباع منهم ؛ أي أنّ الذي فتح عنوة وخمس وفسم باقيه بين الفاتحين كان قليلاً جدًا ، وأمّا بقيّة المفتوح من أرض الأندلس فقد ترك لأصحابه من أهل البلاد يفعلون به ما يشاءون على أن يؤدّي عنه الخراج ، وكذلك كان حال بعض أرض الشمال التي صالح عليها أهلها »[1] .

ثمّ ذكر النواحي التي فتحت صلحًا وتركت بيد أهلها توارثها أصحابها ، وأن المسلمين صالحوهم على أرضهم وشجرهم فقط لا سائر أموالهم ، فهذه لم يمسّها المسلمون بشيء . يقول ـ أي محمّد بن مزين ـ : « ولمّا وصل خبر فتحها إلى أمير المؤمنين الوليد ووفد عليه موسى وجماعة المستفتحين للأندلس معه يستأذنونه في إخلائها والرحيل عنها إلى أوطانهم ، قربهم وآنسهم وأقطعهم الإقطاعات منها وأقرهم على أرضهم ولم يجعل لهم سبيلاً إلى الخروج منها ، ولا أوسعهم عذرًا في إخلائها وردهم إليها وإلى جيرانهم بجوابه »[2] .

ويفهم من بقيّة حديث محمّد بن مزين أنّ موسى كان قد بدأ بتخميس أرض الأندلس « وأعجلته حركته منها وإرسال أمير المؤمنين الوليد منه عن استفاء ذلك » .

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 526 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 528 .

وكان قد قسم الأخماس التي استطاع تحديدها بين من أقبل معه من العرب ، وكتب لهم سجلات بهذه الإقطاعات وأقر الوليد ذلك ، فلمّا أراد السمح ابن مالك أن ينزل من معه من العرب « مع الأوّلين والمشاركة معهم في رباعهم وأموالهم شخصت منهم طائفة إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وأخبروه بما صنع موسى بن نصير من قسم الأرض بعد إخراج الخمس ، وإقرار الوليد لهم على ذلك ، واستظهروا بسجلاته التي سجلها لهم ، فأقرهم أمير المؤمنين رضي الله عنه على ما أقرهم عليه الوليد بن عبد الملك ، وعلى ما قسمه بينهم موسى بن نصير ، وأمضى لهم ذلك من أمره وسجل لهم بمثله ، وكتب لهم إلى السمح بن مالك بالوقوف عند عهده وإمضاء ما أمر به وانصرفوا إلى ما تخلفوه مسرورين ومبشرين بما لقوه من فضله وعدله ، وكتب إلى السمح أن يدخل الجند الذين دخلوا معه من الأخماس »[1] .

وربّما كان هذا هو الدافع بعمر بن عبد العزيز وواليه إلى النهوض لإتمام ما كان موسى بن نصير قد بدأ به من تنظيم أرض الأندلس وتخميسها ، لكي يجد لبيت المال أرضًا غير التي استنفذتها إقطاعات العرب ، وليجد أرضًا يقطعها للذين يقبلون منهم[2] ، ثمّ قام السمح بن مالك بإتمام هذا المشروع ، أو بجزء منه . وقد بدأ بإقليم قرطبة فأخرج خمسه فجعل جزءًا منه جباية للمسلمين ، ولم نعرف إن كان قد أقطع الباقي للعرب أو تركه ملكًا لبيت المال ، ولم يفعل السمح أكثر من ذلك ، لأنّ مدّته لم تطل ، وهكذا ظلّت أرض الأندلس وأموالها دون تحديد التنظيم ، ولم يفعل أحد بعد ذلك شيئًا حتّى قيام الدولة الأمويّة .

وواضح أنّ موسى لم يخمس إلاّ جزءًا قليلاً من أرض الأندلس ، وهو أرض البسائط في الجنوب ، ربّما جنوبي الوادي الكبير . فاستولى المسلمون

(1) ـ بن مزين ، محمّد ، أبحاث دوزي ، ج / 1 ، ص / 6 ، قارن : الغسّاني ، محمّد بن عبد الوهّاب ، رحلة الوزير لافتكاك الأسير ، ص / 114

(2) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 628

الفاتحون على أربعة أخماسه واعتبروها غنيمة واعتبرتها الدولة إقطاعات ، وبقي ملكًا للدولة فأطلقت منه السبي يزرعونه للدولة ، ويؤدّون من أمواله الثلث « ليثلث مال المسلمين أو قد اعتبر هؤلاء زراع أرض الدولة وأطلق عليهم اسم الأخماس وأولادهم بنو الأخماس »[1] .

وهذا ما يتّفق مع الوقائع والأحداث التاريخيّة ، فإنّ الجنوب بالفعل هو الذي فتحه المسلمون عنوة ، فقد قاتلوا في أقصى الجنوب (وقعة وادي لكة) وفتحوا أستجه وقرطبة عنوة ، فاعتبروا كلّ ما يقع جنوبي الوادي الكبير أرض عنوة وقسّموه على النحو الذي قلناه . ولمّا كان المسلمون قد فتحوا ناحيّة ماردة عنوة فقد انسحب هذا الحكم على ما يقع بين الوادي الكبير ووادي آنة ، وما بين هذا النهر والمحيط فيما عدا شنترين وقلنبرية فقد استسلم أهلها وعقد المسلمون معهم عهدًا فاستشفّوا من ذلك الحكم ، وكذلك مدينة صغيرة في الجنوب الشرقيّ تسمى شية (Xea) فقد صالح أهلها . ولم يجر على إقليمها حكم العنوة[2] .

أمّا ما تبقى من أرض الأندلس فقد اعتبرت أرض صلح صالح عليها أهلها ، قال محمّد بن مزين : « وأمّا سائر النصارى الذين كانوا في المعاقل المنيعة والجبال الشامخة فأقرهم موسى بن نصير على أموالهم ودينهم بأداء الجزية ، وهم الذين بقوا على ما حيز من أموالهم بأرض الشمال ، لأنّهم صالحوا على جزء منها (أي على أداء جزء من غلتها) مع أداء الجزية في أرض الثمرة وأرض الزرع ، على ما فعله خير من اقتدي به ﷺ بيهود خيبر في نخيلهم وأرضهم »[3] .

وحسب ما يبدو أبرز ما قاله ابن مزين من أنّ أهل بلاد الشام « صالحوا

(1) - مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 632

(2) - (م ن) ، ص / 632

(3) - الغسّاني ، محمّد بن عبد الوهّاب ، رحلة الوزير ، ص / 113 قارن : ريبيرا ، حوليان ، الرسالة النسريفيّة ، ديلاً على تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطيّة ، (الرجمة العربيّة) ، ص / 201

على الجزء مع أجزاء من الأرض مثالثة ومرابعة ... حسبما فعله الرسول ﷺ في خيبر » غنما هو اجتهاد منه ، فإنّ الرسول لم يترك أرض خيبر لليهود على أن يؤدوا الثلث أو الربع بل النصف[1] ، وقد وجد الفقهاء أنفسهم أمام اتفاقات أقرها حكام المسلمين وخلفائهم تبيح لأهل بعض نواحي الأندلس التي فتحت صلحًا أن يؤدوا الثلث أو الربع ، فحاولوا إعطاء ذلك صبغة شرعيّة ، فقال بعضهم إنّ الذي جرى فيما كان قياسًا على ما صنع بخيبر وفُكّ بعد ذلك وأنكره آخرون إنكارًا تامًّا ، فقالوا إنّ أرض الأندلس لم يجر عليها حكم الشرع ، كما قال أبو جعفر الداوودي : « وأمّا أرض الأندلس فقد طعن فيها بعض الناس ، وزعم أنّها أو أكثرها فتحت عنوة ، وأنها لم تخمس ولم تقسم ، غير أنّ كلّ قوم وثب على طائفة منها من غير إقطاع من الإمام »[2] .

لا توجد معلومات دقيقة حول ما كان يؤدّى على هذه الأراضي ، فإنّ أسلم الآراء أنّها كانت تؤدي الحدّ الأدنى وهو العشر ، خاصّة وأنّ العشر كان هو القاعدة الساريّة على من تملك الأرض من البلديّين والبربر وأمّا عرب الشام فقد ذكرنا حكم ما كان بأيديهم ، ومن البديهي أن يكون زراع أهل البلد قد خضعت أراضيهم لأحكام الخراج عامّة .

---

(1) - مي كلامه حول غزوة حيبر ، قال الإمام الطبريّ في (تاريخ الأمم والملوك) ، القاهرة ، 1939 م ، ح / 1 ، ص / 302 : « فلما نزل أهل خيبر على دلك سألوا رسول الله ﷺ على النصف ، وقالوا : نحن أعلم بها منكم واعمر لها ، فصالحهم رسول الله ﷺ على النصف ، على أنّا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم ، وصالحه أهل فدك على مثل دلك »

وجاء في كتاب (الخراج) لأبي يوسف ، يعقوب بن ابراهيم : « حدّثنا مسلم الحزاميّ أو الحرّانيّ أو الخراعيّ أنّ رسول الله ﷺ دفع خيبر إلى اليهود مساقاة بالنصف ، وعن الحجّاج بن أرطاة عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله ﷺ دفع خيبر إلى أهل خيبر بالنصف الخراج » ، ص / 84 ، وقال أيضًا : « أولا ترى أنّ رسول الله ﷺ افتتح خيبر عنوة ، ولم يجعل عليها خراجًا ودفعها إلى اليهود مساقاة بالنصف ؟ » ، الخراج ، ص / 85 . وقال أيضًا : « وكانوا أيضًا يحتجّون في المزارعة بالثلث والربع بحديث جابر أنّ رسول الله ﷺ كره المزارعة بالثلث والربع » ، الخراج ، ص / 89 .

(2) - سيمونيت ، تاريخ المستعربين ، ص / 68 ، نقلاً عن : مخطوطة الإسكريال ، ر . 1160

من خلال المراجع التي وقفنا عندها والمعلومات الزهيدة حول الأوضاع الاقتصاديّة والماليّة لا نستطيع أن نقدّر الأموال التي كانت تصل بيت مال المسلمين في الفترة التاريخيّة الدقيقة (عصر الولاة) القرن (3 هـ / 9 م) . خاصّة وأنّ الاضطرابات الكثيرة التي وقعت بين العرب والبربر من ناحيّة وبين اليمنيّة والشاميّة من ناحيّة أخرى ، جعلت الواصل إلى بيت المال دائمًا قليلاً .

لقد نقص الخراج بشكل ملحوظ أثناء الفتنة الكبرى (5 هـ / 11 م) التي وقعت بين البربر والعرب ، ولم يتحسن الحال عند انتصار العرب (2 هـ / 8 م) بفضل جند طالعة بلج قد قطع البلديون الخراج ، وكان معظمهم من اليمنيّين ، إذ عزّ عليهم أن يؤدّوا الضريبة للشاميّين الغالبين .[1] وزاد الأمر سوءًا بعد ذلك حتّى يلمّ دولة بني أميّة حيث بدأ بيت المال يشهد التحسّن تلو الآخر بفضل سياسة عبد الرحمن الداخل ومن جاء بعده من الأمراء .

هناك نصوص تؤكّد أنّ شؤون الأندلس الماليّة في عصر الولاة لم تكن تسير على الأسس الشرعيّة التي جرى العمل بها في كلّ الولايات الإسلاميّة المعاصرة لتلك الفترة ، فقد اتّهم موسى بن نصير صراحة بأنّه لم يكن يخرج الخمس ممّا وقع في يده من الغنائم ، وكان هذا سببًا من أسباب نكبته[2] ، بل إنّ سليمان بن عبد الملك « آخذ موسى ومن كان معه من عمال المغرب لمّا بلغه من اقطاعاتهم الأخماس فغُرّموا وغرّم موسى مائة ألف »[3] .

والدلائل كثيرة على أنّ العمّال وكبار العرب الذين دخلوا الأندلس كانوا على غنى عريض ، وقد ذكرنا ما كان يملكه الصميل بن حاتم ، فقد وجد في بيته تابوت « فيه عشرة آلاف دينار دراهم »[4] ، وكان الكثيرون من رؤساء

---

(1) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 62

(2) ـ ابن عبد الحكم ، عبد الرحمن بن عبد الله ، فتوح مصر والمغرب والأندلس ، القاهرة ، 1961 م ، ص / 211

(3) ـ مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، ص / 20

(4) ـ ابن القوطيّة ، افتتاح الأندلس ، ص / 29

عرب الأندلس في هذه الفترة يملكون ضياعا واسعة فيها قصور كبيرة . وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على فقر الإدارة المركزيّة وعجزها عن إدارة البلاد كلّها إدارة موحّدة ، وضعف أمر الولاة وجرأة أجناد العرب في النواحي ، فلم تكن الأندلس في واقع الأمر ولاية واحدة بل عدّة ولايات تنفرد بالأمر في كلّ منها قبيلة أو عدّة قبائل ، ومن أغرب ظواهر هذا الاضطراب في السياسة الماليّة في عصر الولاة هو أنّنا لا نجد نصًّا أو مرجعًا واحدًا يذكر أنّ خراج الأندلس أرسل إلى إفريقيّة أو إلى المشرق ، بل لا نجد شيئًا يدلّ على أنّ الولاة كانوا يجمعون خراجًا منتظمًا مقرّرًا . وهذا يجعلنا لا نكوّن فكرة على الأوضاع الاقتصاديّة ، فكيف نستطيع أن نقرأ علاقات التعايش بين المسلمين وغيرهم في الجانب الاقتصاديّ؟ .

انطلاقًا من هذا العرض للجوانب الاقتصاديّة نخلص إلى ما يلي :

- لقد ركّزنا على الجانب المالي عند الولاة في نظام الحكم الإسلاميّ ، لعدم توفّر معلومات ولو قليلة على الأوضاع الماليّة لغير المسلمين ، وكذلك لعدم تنظيم الجوانب الاقتصاديّة نظرًا إلى الاضطراب الواضح لسياسة الولاة ، سواء في الجانب السياسيّ أو الجوانب الاقتصاديّة .

- عدم توفّر معلومات عن علاقات التعايش في الجوانب الاقتصاديّة لقصر هذه الفترة الزمانيّة (عصر الولاة) . إلاّ ما ركزنا عليه في هذا الفصل حول تقسيم الأراضي وعجز الولاة على ضبط السياسة الماليّة في البلاد .

- لم نلاحظ في هذا العصر علاقات اقتصاديّة بين المسلمين وبين غيرهم (نصارى ، يهود) ، فاليهود كانوا فئة قليلة ، أمّا النصارى فلم يكن تواصلهم بالعرب والبربر بمسنساغ لعدم معرفتهم اللّغة العربيّة ، ثمّ إنّ العرب أغلبهم كانوا جندًا وكانوا لم يستقرّوا بعد .

- بالرغم من أنّ الولاة قاموا بإحصاء نواحي الأندلس ليتعرّفوا على ما فتح منها صلحًا وما فتح عنوة ، إلاّ أنّ الحالة الاقتصاديّة بقيت مبهمة . وأصبح غير

المسلمين كلّهم ذمّة دون تمييز ، والحقّ أنّه لم يتسع وقت الولاة لتنظيم شيء أو لتحديد وضع .

ـ ربّما كانت الخلافات القائمة بين العرب والبربر والقلاقل التي صاحبت الفتح وعصر الولاة . غطّت على هذا الجانب المهمّ من العلاقات التعايشيّة بين المسلم وغير المسلم .

ـ حسب ما يبدو نلاحظ أنّ حتّى أولئك الذين تحدّثوا عن تاريخ الأندلس ومن كان منهم لصيقًا بالدولة غضّ الطرف عن هذا الجانب ؛ أمّا للاضطرابات التي كانت واضحة في السياسة الماليّة لعصر الولاة ، أو أنّ هذا الجانب لم يكن بالأمر المهمّ عند هؤلاء المؤرّخين ، فجاء تركيزهم كلّه على الحروب وما صاحب ذلك من خلافات سياسيّة .

ـ نلاحظ أنّه حتّى ما وصلنا من نصوص ـ وإن كانت قليلة ـ حول التنظيم المالي لم يتعرّض للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في هذا الجانب ، وكأنّه العصر كلّه خلو من أيّ تقارب تعايشيّ بين المسلم والآخر .

ـ نستطيع اعتبار العلاقات التي كانت قائمة هي معاملة الولاة لأهل الذمّة في أخذ الجزية ، وخراج الأراضي والأملاك باحترام كبير دون ظلم أو استيلاء إلاّ ما حدّده الشرع أو ما ندر من فترات قصيرة عومل فيها أهل الذمّة بقسوة وربّما تكون فترة الولاة خلوًا من هذا كلّه .

ـ قد نعدّ أنّ ما أعطاه بعض الأغنياء الإسبان (من أهل الذمّة) للعرب والبربر من أراضٍ وضياع مظهر من مظاهر التعايش الرائدة التي لا تحدث إلاّ عند من قبل الوضع الجديد الذي حلّ ببلاده ، وقبول هذا الفاتح الذي لم يدخل الأندلس كما دخلها القوط سادة حكامًا يباعدون بين أنفسهم وبين عامّة الناس حفاظًا على سلامة عنصرهم ، بل دخلوها أناسًا يطلبون العيش في سلام إلى جانب أهل البلاد .

الفصل الخامس

أثر تعايش المسلم والآخر

في الحضارة والمجتمع

في عصر الولاة

مقدّمة :

المبحث الأوّل : أثر ثقافة التعايش في المجتمع .

المبحث الثاني : الأثر الواضح لعلاقات التعايش الحضاريّ .

المبحث الثالث : تفاعل التنوّع الأثنيّ والدينيّ في صياغة المنظومة الحضاريّة .

مقدّمة

يعدّ عصر الولاة من أهم العصور في تاريخ الأندلس وتجربتها الحضاريّة ذلك أنّها الفترة الأولى التي دخل فيها المسلمون إلى هذه البلاد ، واستقرّوا فيها وأسّسوا كيانهم السياسيّ الذي استمرّ ثمانيّة قرون . وعلى الرغم من أنّ الزمن التاريخيّ لهذا العصر كان قليلاً لا يتجاوز نصف قرن . إلاّ أنّه يعدّ الركيزة الأولى التي قامت عليها مختلف التنظيمات الاجتماعيّة في تحديد المجتمع الأندلسيّ ، وطبعته بطابعها الذي استمرّ طيلة الوجود الإسلاميّ في الأندلس ، وأسهم في تطوير الفكر السياسيّ والثقافيّ والاقتصاديّ لهذه البلاد الجديدة التي شهدت أعظم حضارة عرفها التاريخ الإنساني في ظلّ الوجود الإسلاميّ .

في الفصول السابقة وقفنا على ملامح من تعايش المسلمين وغيرهم في صورة من التسامح الحضاريّ الراقي وتعرّضنا إلى شكل العلاقات فيما يخصّ السياسيّ منها والثقافيّ والدينيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ ، وحاولنا أن نبرز قدرة الإسلام في صوغ نظريّة متكاملة في فلسفة التعايش ، كلّ ذلك استناداً إلى المنظومة المعرفيّة والحضاريّة التي جاء الإسلام ليغيّر بها وجه العالم .

لقد كان لهذه العلاقات أثر واضح في النهضة الحضاريّة التي شهدتها الأندلس سواء في تلك الفترة التاريخيّة - أي عصر الولاة - أو في الفترات اللاّحقة التي تجسّدت فيها صورة التعايش الحضاريّ كأحسن ما يكون هذا التعايش .

المبحث الأوّل
أثر ثقافة التعايش في المجتمع

أيّ مقارنة بسيطة بين الوضع الاجتماعيّ لسكان الأندلس قبل الإسلام والوضع الاجتماعيّ لهم في ظلّ الإسلام تظهر التحوّل الحضاريّ البارز للمجتمع واضحًا . وقد كنّا عرضنا لجانب من هذا الوضع المزري في الفصول السابقة . أمّا بعد الفتح الإسلاميّ فإنّ الصورة قد تغيّرت تغيّرا كاملاً ، فقد استطاع الإسلام أن يقضي على الظلم والاستغلال ، (وحمل الحريّة والمساواة لجميع عناصر السكان الذين تخلّصوا من قيود الطبقة النبيلة وتحكّمها في مصائرهم ، وترك المسلمون لأهل البلاد حقّ إتباع قوانينهم والخضوع لقضائهم ، والاستمرار في ممارسة شعائر دينهم . وكان أداء الجزية هو كلّ ما يفرض على النصارى واليهود لقاء حمايتهم . أمّا من دخل منهم الإسلام فقد أصبح واحدًا من المسلمين له ما لهم وعليه وما عليهم ، وسقطت عنه الجزية . لهذا سارع العبيد وبقيّة السكان الذين ينتمون إلى أصول اجتماعيّة مختلفة إلى اعتناق الإسلام . أمّا من بقي على ديانته فقد ترك حرًّا يمارسها كيفما يشاء . وقد كان لغير المسلمين نظامهم (المدنيّ الخاص المستند على القانون القوطيّ القديم) . كما كان في المقابل نظام خاص بالنسبة إلى المسلمين يستند إلى أحكام الشريعة الإسلاميّة . واستبطان النظامان أن يتواجدا في نفس الفترة التاريخيّة وتحت حكم واحد[1] .

في جوّ من الحريّة ، استطاع المجتمع الأندلسيّ في عصر الولاة أن ينهض من حالة الفوضى التي كرّسها النظام القوطيّ . واستمرّ غير المسلمين في العمل بقوانين الكنيسة الإسبانيّة القديمة ، بل أنّهم لم يتدخّلوا في تنظيماتهم . واستطاع النصارى في ظلّ الحكم الإسلاميّ أن يستقلوا عن الكنيسة الغربيّة (روما) . ويجعلون لهم كيانًا مستقلاً .

(1) - حسين ، فجر الأندلس ، ص / 447

هذا بالنسبة إلى النصارى أمّا اليهود ، إن كانت المعلومات حول أوضاعهم قليلة خصوصًا في عصر الولاة ، لكنّ من الطبيعيّ أن تكون أحوالهم أفضل بكثير ممّا كانت عليه أيّام القهر والاضطهاد على يد القوط الغربيّين[1].

- إنّ هذا التحوّل العميق الذي عرفته الحياة الاجتماعيّة في الأندلس جاء نتيجة الوعي والشعور (بالمواطنة التي لا فرق فيها بين مختلف العناصر)[2] ، المشكّلة للمجتمع الأندلسيّ . كما كان له دور بارز في صوغ تلك المنظومة الحضاريّة ، التي عقد لها أن تجسم بذاتها زمنًا حضاريًا مستقلاً لا يقلّ أهميّة عن الأزمنة الحضاريّة الأخرى بل يتعدّاها ويتميّز عنها لما يكتسبه من خصائص ومميّزات فريدة قلّ أن نجد ما يضاهيها في تجاربنا الأخرى هي ميزات شكّلت نسيجًا خاصًا لهذه التجربة الحضاريّة .

- إنّ الفتوحات الإسلاميّة وحدها تستحقّ التعبير عنها بلفظ « فتوح » . أمّا عداها فهو مجرّد « غزوات » و« عمليّات احتلال عسكريّ » ، لأنّ الفتوح الإسلاميّة كانت « فتوحاً للعقول أوّلاً وقبل كلّ شيء ، فقد نشر المسلمون في الأندلس معارفهم وقيمهم الحضاريّة وعدلهم ونزاهتهم وتسامحهم ، وبدّدت أضواء حضارتهم ظلمات الجهل والجمود ، وتغيّرت أحوال البلدان المفتوحة تغيّرا كبيرًا ، والأندلس يمثّل أبرز النماذج الحضاريّة التي عرفتها الإنسانيّة »[3]

---

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 93

(2) ـ Henri , Peres La Poesie Andalouse , Op Cit , P / 252

(3) ـ جودة ، محمّد غريب ، عباقرة علماء الحضارة العربيّة الإسلاميّة ، ص / 18

المبحث الثاني
الأثر الواضح لعلاقات التعايش الحضاريّ

هناك فقر واضح في المعلومات التي من خلالها نصل إلى مدى تأثير التعايش الحضاريّ في عصر الولاة . يقول الأستاذ « خوان فيرنيه » الأستاذ بجامعة برشلونة : « ... ومن جملة الخدمات التي قدمها العرب للثقافة الإنسانيّة نقل خبراتهم في مجالات الملاحة البحريّة ، وهندسة وصناعة السفن ، ورسم الخرائط الجغرافيّة والملاحيّة ، نظرًا إلى ما أحرزوه من سبق في معرفة أصول الطقس وتقلباته . لقد أدخلوا هذه العلوم إلى الأندلس في زمن مبكّر ... »[1] . ونحن نستشهد بعبارة : (في زمن مبكر) لعلّها تدلّنا على أنّ الأوضاع التي أسّسته العلاقات التعايشيّة وجوّ الاستقرار السياسيّ إلى حدّ ما كان في عصر الولاة (2 و3 هـ / 8 و 9 م) من أكثر الأسباب في النهضة الحضاريّة التي شهدتها الأندلس فيما بعد ، وعمّ نفعها البشريّة ، وقد لا نستطيع أن نحدّد مواطن النهضة الحضاريّة بشكل واضح . إلاّ أنّه بشكل عام ، نعدّ أنّ عصر الولاة لا يخلو من مظاهر وأشكال وربّما أنساق حضاريّة دافعة لما هو حضاريّ .

- لقد وفّر الحكم الإسلاميّ الجديد بالأندلس المقوّمات التشريعيّة والاجتماعيّة لقيام حضارة مزدهرة ، فقد رفع الحيف الاجتماعيّ ، وأشاع التسامح الدينيّ ، وألغى الضرائب التي كانت تكبّل الطبقة الوسطى من سكان المدن ، فازدهرت فيها الحركة التجاريّة ، وتنامى سكانها ، وتجدّدت مرافقها بعد إهمال ، فقد أعيد - مثلاً - بعد الفتح مباشرة بناء قنطرة مدينة قرطبة وجزء من أسوارها بعد أن ظلّت مهملة في عهد القوط ، وتوفّرت في المجتمع الجديد ظروف سهّلت الاختلاط بين المسلمين وسكان الأندلس الأصليين ، من خلال التزاوج طبقًا للشريعة الإسلاميّة ، فنشأت عبر القرون التاليّة طبقة من الأندلسيّين

(1) - فرنيه ، حوان ، الثقافة الإسبانيّة العربيّة في الشرق والعرب ، 1978م وقد نشر الكتاب في طبعة فرنسيّة ، سنة 1985م ، تحت عنوان : « بم تدين الثقافة لعرب إسبانيا ؟ » ، انظر : جودة ، محمّد عريب ، عباقرة علماء الحضارة العربيّة الإسلاميّة ، ص / 36

المسلمين .[1]

ـ لقد تعرّضت الأندلس لفترات من الاضطرابات . كما عرفت فترات من الاستقرار ومع ذلك نهضت حضارة راقيّة ظلّت نموذجًا تتطلع إلى احتذائها الممالك الأوروبيّة . وتجلت تلك الحضارة في الصناعة والزراعة والطبّ والعلوم والفنون ، وسائر النشاطات الإنسانيّة ، وبرزت بشكل خاص في الحواضر الأندلسيّة الرئيسة ، وقد وجد المسلمون حين دخلوا الأندلس مدنًا عريقة مثل : قرطبة وطليطلة واشبيلية وغيرها ، ولم يتعرّضوا لها بالتخريب خلال الفتح ، وإن كانت في دور الاضمحلال والركود ، فعملوا على الإفادة من معطياتها العمرانيّة واقتضى ذلك إدخال بعض التعديلات على أضيق نطاق ، ومن ذلك إقامة المسجد الجامع وسط المدينة ، والأسواق وتركوا بقيّة العمران ليتمّ تحويره أو الإضافة إليه بمرور الزمن مع انتشار الإسلام ومفاهيمه بين سكان الأندلس الأصليين[2] .

لقد توسّعت حواضر الأندلس القديمة منذ الفتح وخلال القرون اللاّحقة واكتسبت تدريجيًّا طابعًا وسمتًا جديدًا ذا صلة بالمفاهيم الإسلاميّة في تنظيم المجتمع ، مع امتزاج لما أفرزه التلاقح والتعايش العربيّ الإسبانيّ .

ـ لقد كانت قرطبة من أقدم المدن حيث يعود تاريخها إلى ما قبل الميلاد ، ومن أبرز المدن التي وجدها المسلمون قائمة عند دخولهم الأندلس (93 هـ / 711م) . ولم تكن في أحسن أحوالها ، ولكنّ المسلمين اتخذوها دارًا للإمارة ، أمّا غرناطة فقد كانت عند الفتح الإسلاميّ وفي ظلّ فترة الولاة مدينة صغيرة لا أهميّة لها . ومعروف أنّ المسلمين لم يهتمّوا بإقامة مدن جديدة شاع صيتها أو فاقت المدن الإسبانيّة القديمة ، كفاية عرب المشرق الفاتحين[3] ، فلم تظهر مدن

(1) ـ الحماد ، محمّد عبد الله ، التحطيط العمراني لمدن الأندلس الإسلاميّة ، مكتبة عبد العزيز العامّة ، الرياض ، 1417 هـ / 1996م ، ص / 151 .

(2) ـ (م . ن) ، ص / 151

(3) ـ الحماد ، محمّد عبد الله ، (م . س) ، ص / 163 .

جديدة في الأندلس كبغداد أو القاهرة أو البصرة أو الكوفة ، وإنّما بنوا مدنًا جديدة حول المدن القديمة . وقد توسّعت هذه المدن حول المدن القديمة (القوطيّة) والتي كانت عمومًا في حالة من التدهور فأصبحت نواة المدن الإسلاميّة الجديدة أي وسطها حيث تتركّز النشاطات الدينيّة والسياسيّة والإداريّة بوجود دار الإمارة والنشاطات التجاريّة بوجود الأسواق .

المبحث الثالث

تفاعل التنوّع الأثنيّ والدينيّ في صياغة المنظومة الحضاريّة

ذكرنا في الفصول السابقة الأوضاع الاجتماعيّة ، وتعرّفنا إلى التعدّد الأثنيّ والدينيّ الذي كان يطبع المجتمع الأندلسيّ[1] ، وذكرنا أنّ سكان الأندلس كانوا من القوط النصارى - وهذا قبل الفتح - ومنهم مجموعات من اليهود طالما عانوا الاضطهاد . أمّا المسلمون فقد دخلوا على موجات متتابعة أوّلها الموجات التي دخلت مع موسى بن نصير (93 هـ /) . ثمّ طالعة الحر بن عبد الرحمن الثقفي (97 هـ) حين قدم واليًا على الأندلس . وكان أغلب هاتين الطالعتين من اليمنيّين ، وسمّوا ب « البلديّين » لأنّهم استقرّوا في الأندلس ، ثمّ جاء العرب القيسيّون مع بلج بن بشر بن عياض القشيري (124 هـ / 741 هـ) .

هذا إلى جانب البربر الذين جاء قسم منهم مع موسى بن نصير ، ثمّ دخلت موجات أخرى منهم في فترات لاحقة . واستقرّوا في كلّ ناحيّة من نواحي الأندلس كما هو حال العرب كذلك[2] .

وبسبب هذا التنوّع الأثنيّ والدينيّ بين سكان الأندلس ، كان من الطبيعيّ أن تنشأ صرا عات بين الجماعات الأثنيّة والدينيّة ، فقد ظهرت أولى الصراعات بعد الفتح مباشرة بين العرب والبربر بسبب التفاوت في تقسيم الثروة ، واستمرّ هذا الصراع يخمد ويثور على فترات متقطّعة ، وحتىّ بين العرب أنفسهم . كما أثار غلاة النصارى في بعض الفترات ضغينة المسلمين حين شرعوا في سبّ الرسول ﷺ والدين الإسلاميّ طلبًا للاستشهاد ، فقد كانت عقوبة السبّ هي الموت ، ولكنّها لم تتكرّر وإنّما ظلّ التوجس من النصارى يضطرم كلّما اشتدّت قوّة الممالك النصرانيّة في الشمال .

وبالرغم من هذا التنوع في حواضر المجتمع الأندلس. إلاّ أنّ اللّغة العربيّة

(1) ـ الحماد ، محمّد عبد الله ، (م . س) ، ص / 164

(2) ـ الحجّي ، التاريخ الأندلسيّ ، ص / 137

سادت وسيلة للتخاطب اليوميّ ، ووسيلة للعلم والتعبير الأدبيّ والفكريّ ، ورغم كثرة البربر في الأندلس إلاّ أنّ اللّغة البربرية لم تكن تستخدم على نطاق واسع . أمّا النصارى واليهود ، فقد تعلّموا اللّغة العربيّة لينهلوا من علوم العرب وآدابهم ، وفي ظلّ هذا الوضع استطاعوا أن يساهموا إلى جانب المسلمين في تغيير وجه إسبانيا .

ـ لقد بات من المُسَلَّمِ به لدى الباحثين أنّ تجربة الإسلام في الأندلس بعد الفتح هي أشبه بما وقع في الجزيرة العربيّة عند ظهور الإسلام ليزيح ظلمة الكفر والنفاق ويقتل في المجنمع ما يقعده ويشدّه إلى الوراء . لقد كانت الإرادة الإلهيّة أو ما يعبر عنه الباحثون بالحتميّة التاريخيّة ... وراء هذا التحوّل الجذري في شبه الجزيرة الإيبيريّة .

الباب الثالث

تعايش المسلم والآخر في عصر أمراء بني أمية

[138 . 316 هـ / 756 . 928 م]

مقدّمة

بالرغم من أنّ عصر الولاة يوصف عادة بأنّه العصر الذي تمكّن فيه الإسلام من الرسوخ في بنية المجتمع الأندلسيّ ، وأنّ وظيفة الولاة الحقيقيّة كانت مواصلة الفتح ليستقرّ الكيان الإسلاميّ الجديد ، إلاّ أنّ هذا العصر قد نجح إلى حدّ كبير في نشر لواء الإسلام إلى جانب بناء دولة وتوطيد دعائم متينة للحكم الإسلاميّ في شبه الجزيرة الإيبيريّة ، ومع ذلك فإنّ الخلافات الداخليّة كادت أن تعصف بكيان هذه الدولة وخصوصا في فترة آخر الولاة قبيل ظهور الدولة الأمويّة[1] .

ومنذ أن صارت أمور الأندلس إلى عبد الرحمن بن معاويّة (138 ـ 172 هـ / 756 ـ 788 م) بدا أنّه سيواجه مهمّات على درجة كبيرة من الخطورة ، لقد كان استمرار وجود الإسلام ديناً وكذلك دولةً على تلك الأرض يتوقّف على مدى نجاح هذا الأمير الأمويّ الذي قدم إلى الأندلس من الشام بعد أن زال حكم آبائه بسقوط الدولة الأمويّة وقيام دولة بني العباس في بغداد .

كان الأمير عبد الرحمن الداخل يدرك أنّ نجاحه في إقامة دولة أمويّة في غرب أوروبا يقوم على دعائم من الثبات والاستقرار هو وحده الطريق لإبقاء الإسلام في تلك الديار[2] كما أنّه كان يعرف أنّ نجاحه ليس بالأمر الهيّن لما خلّفه له أسلافه من مشاكل ومصاعب ، ثمّ إنّه كان يدرك أنّه ليس من أهل هذه البلاد فهو يجهل أوضاع الأندلس السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة[3] لذا كان اعتماده الأساسي على ولاء موالي بني أميّة .

ومن حسن الحظ أنّ هؤلاء الموالي جميعا تصاهروا مع أهل البلاد ، فنشأت بيوتهم أندلسيّة في طبيعتها ، ونشأ أولادهم أندلسيّون في مزاجهم

(1) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 118 .
(2) ـ النعنعي ، عبد المجيد ، تاريخ الدولة الأمويّة في الأندلس ، دار النهضة العربيّة ، بيروت ، ص / 148
(3) ـ (م . ن) ، ص / 148 .

العبيد[1] حتّى ذكرت المصادر التاريخيّة أنّ جيشه من هذين العنصرين بلغ نحو أربعين ألف رجل ، وإن كان هذا الرقم فيه مبالغة إلاّ أنّه يشير دون شكّ إلى ازدياد اعتماد النظام الجديد على القوّة الفتيّة[2] ومع هذا ظلّ الجند العربيّ في الأندلس قوّة أساسيّة ، وكان يتألّف من فئتين رئيستين الشاميّين والبلديّين ، وقد حاول عبد الرحمن الاستفادة من هذا الجند إضافة إلى ما استحدثه من عناصر أخرى[3] لذا يمكننا أن نقف على أهم الملامح التي جسّدت الإرهاصات الأولى في نشوء الدولة الأمويّة وخصوصا فترة المؤسس الأوّل لهذه الدولة ـ عبد الرحمن الداخل ـ لأنّنا من خلال هذه الفترة التاريخيّة نستطيع أن نرصد الواقع الأندلسيّ في كلّ مظاهره بدءًا من نظام الحكم والواقع السياسيّ وحتى البنية الاجتماعيّة والثقافيّة التي طبعت تاريخ الأندلس ، إذ يمكن أن نقول إنّ جهود عبد الرحمن الداخل انحصرت فيما يلي :

1 ـ الجيش : لقد ورثت الدولة الأمويّة من عصر الولاة جيشاً كان يتكوّن من الجند العرب ويتكوّن من جماعات عشائريّة على رأس كلّ جماعة منها شخص عقد له أمراء بني أميّة ، وينقسم هذا الجيش إلى فئتين رئيستين كما ذكرنا لكلّ منهما نظام دقيق في العطاء ، وقد فصّل ذلك المؤرخ ابن الخطيب في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة »[4] . كانت سياسة عبد الرحمن تجاه هذه

---

(1) ـ من هؤلاء العبيد : الصقالبة الذين كان لهم دور كبير في الدولة الأمويّة ، وقد أطلق الجغرافيّون العرب هذا الاسم على الشعوب السلافيّة سكان البلاد الممتدّة من بحر قزوين شرقاً إلى البحر الأدرياتي غربا ، وهي البلاد التي كانت تسمى في العصور الوسطى باسم بلغاريا العظمى « القوقاز والجزء الأدري من نهر الفولجا » ولقد دأبت بعض القبائل الحرمانيّة على سبي تلك الشعوب السلافيّة وبيع رجالها ونسائها إلى الأندلسيّين ، لذا أطلق الأندلسيّون عليهم اسم « الصقالبة » ، ثمّ توسّعوا في استعمال هذا الاسم فأطلقوه على رقيقهم الذين جلبوهم من أية أمّة نصرانيّة . انظر : ابن حوقل ، صورة الأرض ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، (د ت) ، ص / 7 ، قارن : الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1398هـ / 1977 م ، ج / 2 ، ص / 272

(2) ـ انظر : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 108 ، قارن : مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، ص ص / 66 ـ 67 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 3 ، ص ص / 37 ـ 63

(3) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب ، ص/ 109

(4) ـ ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج / 1 ، ص ص / 104 ـ 105

التركة أنّه أبقى من الجند من ثبت على الولاء له بينما أسقط ألوية من ثاروا ضدّه ، ورغب بأن يعوض عن هؤلاء الجند من جهة ولا يترك نفسه تحت رحمة عنصر واحد من هذه العناصر[1] .

2 ـ الولايات : هناك العديد من الشواهد تؤكّد أنّ الحكم خارج قرطبة في عصر الولاة ساد فيه مبدأ استقلال القبيلة ، وكان حكم المنطقة لرئيس القبيلة الغالبة عليها ، وأنّ عبد الرحمن في أوّل أمره سار على نفس الخط ، لكنّ ثورة العصبيات عليه جعلته يخلع هؤلاء الزعماء القبليين ويضع بدلاً منهم أمراء من الأمويّين كما حدث في ولاية طليطلة التي كانت للفهريين ، ثمّ أصبحت اشبيلية التي كانت للحضارمة[2] . أمّا أهل الذمّة فكانوا يخضعون لرؤساء منهم ، وقد عيّن عبد الرحمن الأوّل مرّة في الأندلس رئيساً عامًّا لهم باسم القمص (القومس) يقيم إلى جواره في قرطبة ويستشيره كأحد عليّة القوم وقد تسلّم هذا المنصب أرطباس أحد زعماء حزب أخيلا القوطيّ الذي انضمّ إلى العرب المسلمين وساعدهم في افتتاح الأندلس[3] .

3ـ القضاء : استحدث نظام الحكم الجديد في الأندلس منصب قاضي الجماعة ، الذي ظلّ طيلة تاريخ الأندلس تقريباً لقباً لقاضي الحضرة أو العاصمة ولكبير قضاة الدولة الأندلسيّة وهو ما يعادل قاضي القضاة في المشرق ، وقد كان هذا المنصب قبل الدولة الأمويّة يسمّى بقاضي الجند[4] .

---

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 105.

(2) ـ (م . ن) ، ص / 105 . قارن : السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب ، ص 109 .

(3) ـ ابن قوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 61 .

(4) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 106

الفصل الأوّل

مظاهر التعايش في الحياة السياسية ونتائجه

المبحث الأوّل : الواقع السياسيّ في ظلّ الدولة الأمويّة / عصر الإمارة .

المبحث الثاني : التحوّلات السياسيّة وملامح التعايش في عصر الإمارة .

المبحث الثالث : التنظيم الإداريّ في عصر الإمارة ودوره في التعايش .

المبحث الرابع : الدور السياسيّ للأقليّات المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ وواقع التعايش .

المبحث الأوّل
الواقع السياسيّ في ظلّ الدولة الأمويّة /عصر الإمارة

أوّلا ـ علاقة الإمارة الأمويّة بقرطبة والإسبان في الشمال :

لقد أمضى الأمير الأمويّ عبد الرحمن أكثر من عشرين عاماً (137 ـ 159 هـ / 755 ـ 776 م) في حروب داخليّة ، لم تدع له من الفرص إلاّ قليلها للاهتمام بشؤون ما يتخطّى هذه الدائرة ـ الكفاح والحملات المتواصلة ضدّ الخارجين على الدولة أو الدول المسيحيّة المجاورة ـ وما يتطلّبه بناء دولة فتيّة خارجة من بين وميض السيوف ، حتّى غدت الحرب صفته الأولى ، تفرض عليه وتطبعه بالقسوة والعنف والتشكيك بكلّ الناس حتّى أقرب المخلصين[1] ، فالثمن كان باهضاً لم يتناول فقط سياسته الإصلاحيّة التي اختصر منها الكثير ، ولكنّه انعكس بشكل خاص على السياسة الخارجيّة التي لقيت الإهمال ، ممّا أتاح لأعدائه المجاورين من بقايا الدولة القوطيّة الذين اعتصموا في المناطق الصخريّة في الشمال الغربيّ من إسبانيا الفرصة للتكتّل وشدّ الصفوف[2] .

وهناك بدأت النواة الأولى لتجميع المسيحيّين الساعيين لاستعادة الأرض وتحريرها من المسلمين ، وفي زحمة التطاحن السياسيّ بين المسلمين بدأت هذه القوّة تأخذ طريقها إلى النموّ والتوسّع على حساب الدولة الإسلاميّة المنهكة[3] ، وكانت أخطر هذه التجمّعات المناوئة للدولة الأمويّة مملكة أستورياس أو أستورقة المجاورة لجليقية ، وكان ملكها (فرويلة) (Fruela)[4] معاصراً لعبد الرحمن الأوّل ويوصف بأنّه قويّ الشكيمة ورائد سياسة التوسّع الجديّة في تلك المنطقة ، حتّى أنّ أمير قرطبة لم يخف قلقه من

(1) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 203

(2) ـ (م . ن) ، ص / 203 .

(3) ـ (م ن) ، ص / 204 .

(4) ـ Levi – Provencal , Histoire , Op Cit , P / 115

نشاط الملك الإسباني المريب إذ لا يستبعد أن يكون قد قام بسلسلة من الهجمات ضدّ العرب في المنطقة الشماليّة العربيّة لا سيّما في كورونيا (Coruna)[1] حيث أسهب المؤرّخون الأوروبيّون في وصف هذه الهجمات وما نتج عنها من خسائر جسيمة في صفوف المسلمين ، غير أنّ المصادر العربيّة لم تشر إلى هذه الحادثة بينما أشارت إلى حملة تأديبيّة أرسلها الأمير الأمويّ إلى استورياس وانتدب لقيادتها مساعده بدر (150 هـ /767 م) فتوغّلت في هذه المناطق حتّى (ألبة Alava) وحقّقت قدرا من النجاح ، بفرض السيادة العربيّة عليها وإلزام سكانها بدفع الضرائب[2] .

ويبدوا أنّ هذه الحملة كانت ذات أثر بعيد على العلاقة بين الدولة الأمويّة ومملكة استورياس ، التي لم تجد فائدة من مقاومة هذه الدولة القويّة بعد أن تمكّنت من سحق كلّ الحركات المتمرّدة على كيانها ، فكانت هذه الحملة كافيّة لإبعاد هذه المملكة عن مواجهة الدولة الإسلاميّة وتوقيف نشاطها التوسّعيّ إلى حين[3] حيث سادت فترة خيّم فيها السلام بين الدولتين ، لا سيّما في عهد الملوك الثلاثة الذين تعاقبوا على الحكم خلال عشرين سنة بعد موت فرويلة[4] ، ويعد ألفونسو الأوّل المؤسس الحقيقي لإسبانيا المسيحيّة ، فقد وسّعها وقوّاها وأزاح عنها خطر الدولة الإسلاميّة إلى حين ، فحكم في ظروف مواتيّة (121 ـ 140 هـ / 739 ـ 757 م) ، لأنّ الخلافات الداخليّة كانت قد شغلت المسلمين عنها لسنوات طويلة ، فانتهز ألفونسو فرصة تمرّد البربر ، ونزوحهم من المناطق التي كانوا قد سيطروا عليها في اشتوريش و كنتبرية و جليقية ، وكذلك هجرة الكثير من العرب الذين كانوا يستقرّون في هذه النواحي ،

(1) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 204 .
(2) ـ (م . ن) ، ص / 204 .
(3) ـ (م ن) ، ص / 205 .
(4) ـ الملوك الثلاثة هم : أورليو (Aureleo) ، سلو (Silo) ، موريغاتو (Mouregato)

وهلاكهم نتيجة للفتنة التي وقعت بينهم وبين البربر[1] .

وبالإضافة إلى ذلك فقد حلّ القحط بالأندلس سنة (133 هـ /750 م) واستمرّ لعدّة سنوات وكان تأثيره شديداً على المناطق الشماليّة ، فجلا كثير من المسلمين عن هذه الأنحاء مخلّفين منطقة واسعة تفصل بين جليقية وأراضي المسلمين ، فاجتاح الإسبان هذه المناطق وقتلوا من بها من المسلمين ، وأخرجوا البقيّة عن جليقية كلّها ، وعن استورقة وغيرها من المناطق حتّى نهر دويرة (Duero)[2] وهكذا خسر المسلمون مراكز مهمّة مثل ليون (Leon) ، وسمورة (Zamora) ، و شلمنقة (Salmanca) و شقوبية (Segovia) و أبلة (Avila) و قشتالة (Gostillas) وغيرها[3] وكلّها أماكن بذلت الجيوش

(1) ـ السامرّائيّ و طه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 137

(2) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص ص / 26 ، 28 .

(3) ـ هذه بعض المدن المهمّة التي استولى عليها فرويلة بن أذفنش أو (ألفونسو الأوّل) ، وفيما يلي تعريف لهذه المدن :

شلمنقة أو شلمنكة (Salamanca) : إحدى مدن مملكة جليقية النصرانيّة وتقع على نهر تومرس (Tormes) ، أحد فروع دويرة ، على مقربة من مدينة سمورة ، انظر : الإدريسيّ ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد ، برهة المشتاق مي احتراق الآفاق ، تحقيق : ريبيباتشي وآحرون ، نشر مكتبة الثقافة الدينيّة ، القاهرة ، 1990 م ، ج / 2 ، ص / 73 ، قارن : مؤلّف مجهول ، دكر بلاد الأندلس ، ح / 1 ، نشر وتحقيق لويس موليبا ، مدريد ، 1983 م ، ص / 10

سمورة (Zamora) : كانت قاعدة مملكه جليقية (ليون) مي عهد ألفونسو الثالث الملقب بالعظيم ، وتقع على الضفّة الشماليّة من بهر دويرة في شمال شرقي الحدود البرتغاليّة ، أنظر : البكري ، جعرافيّة الأندلس وأوروبا مں كتاب المسالك والممالك ، تحقيق : عبد الرحمں الحجّي ، بيروت ، 1968م ، ص / 76 .

شقوبية (Segovia) : كانت في العصر الإسلاميّ من أعمال كورة ماردة (Merida) ، وتقع قرب مدينة آبلة (Avila) ، يدكر الإدريسي أنّ شقوبية لبست بمدينة ، ولكنّها قرى كثيرة متحاورة متداخلة العمارات ، أنظر : الإدريسي ، نزهة المستاق ، ج / 2 ، ص / 773 ، قارں : مؤلّف محهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ح / 1 ، ص / 57

قشتالة أو قشتيلة (وتسمى أيصا القلاع Gastillas) : هي مں بلاد ملكة جليقية وتعرف الآں بقشتالة القديمة (Castilla Viega) ، وقد أطلق عليها المسلمون اسم القلاع نظراً لكثرة قلاعها مىذ ما قبل الفتح الإسلاميّ ، والمرجّح أنّهم ترحموا ىدلك اسمها القديم ، وتقع منطقة القلاع أو قشتالة ما بيں برغش (Burgos) شمالاً وحتى نهر دويرة وجبال وادي الرمل جىوباً ، وكان يطلق عليها مي مدونة

العربيّة الإسلاميّة الفاتحة الكثير من الجهد والعناء في فتحها[1] .

وقد أصبحت حدود الأندلس الإسلاميّة عند وفاة ألفونسو الأوّل في مستهلّ تأسيس الإمارة الأمويّة ، تمتّد من سواحل المحيط الأطلسي مارة بقلمرية و قورية و طلبيرة وطليطلة ووادي الحجارة و تطيلة ثمّ تنتهي عند بنبلونة ، أمّا حدود الإمارة الإسبانيّة فكانت تضمّ أشتوريش وسانت أندير (Santander)، وأجزاء من برغش (Burgos) ، وليون وجليقية ، أي أنّ إمارة جليقية سيطرت على نحو ربع شبه الجزيرة الإيبيريّة أمّا المناطق التي كانت تقع بين هذين الخطّين المذكورين ، فكانت مسرحاً للخلاف والمنازعات والحروب الدائمة بين العرب و الإسبان[2] .

وفي عهد عبد الرحمن بن الحكم ، الذي تميّز بهدوء نسبيّ للأحوال الداخليّة في الأندلس ، استمرّت الحملات إلى الشمال ، وقلّما كانت تمرّ سنة دون جهاد للأعداء ، بل إنّ عبد الرحمن الثاني شارك بنفسه في هذه الحملات ، وخاصّة سنة (225هـ / 840 م) حيث غزا جليقية وفتح الكثير من حصونها ، كما قام بنفسه أيضا بقيادة حملة تأديبيّة لحاكم تطيلة موسى بن فرتون الذي تحالف مع الباسك ، فأخضع أتباعه في تطيلة وتقدّم إلى بنبلونة عاصمة الباسك التي التجأ إليها موسى فأخضعها وفرض على أهلها وعلى موسى الصلح[3] .

وهكذا استمرّت الحملات إلى الشمال واستمرّ النزاع بين القوّتين

=

ألفونسو الثالث اسم باردوليا القديمة (La Antıgau Bardulıa) ، وكانت أرض قشتالة عبارة عن بطاح واسعة اعتبرها المسلمون إقليما يفصل بين أراضيهم وأراضي النصارى الإسبان في الشمال . ومن مدنها وحصونها المهمّة : برغش و أمّاية (Amoya) ، وغرنون (Granon) ، أنظر · البكري ، حغرافيّة الأندلس وأوروبا ، ص ص / 72 ـ 73 ، قارن : ابن الأبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص ص / 135 ـ 136

(1) ـ السامرّائيّ و طه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 137 .

(2) ـ انطر : (م . ن) ، ص / 137

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 85 ، 87 .

المختلفتين في شبه الجزيرة ، لكنّ الموقف الحربيّ تطور في أواخر عهد الإمارة الأمويّة ، فبالإضافة إلى استمرار الحملات ، قام كلّ من الجانبين بإعمار خطوط دفاعه وتحصينها تجاه الجانب الآخر ، فبدأت إمارة جليقية بإعمار استرقة وليون وإماية وبرغش ، وبقية المناطق جنوبا إلى نهر دويرة ، أمّا العرب فحصّنوا روافد نهر تاجة الشماليّة ، وروافد نهر الإبرة كما بنى الأمير محمّد بن عبد الرحمن مدينة مجريط (Madrid) ، و طلمنكة (Talamanca) وأسكن بني تجيب مدينة قلعة أيوب وحصنها لهم ، وبنى لهم حصن دروقة لمواجهة الخطر الإسبانيّ في الشمال[1] .

لقد تميّزت هذه الحملات في عصر الإمارة بطابع دينيّ خاص ، فأهل الأندلس يعدّون حملاتهم على الممالك الإسبانيّة جهاداً في سبيل الله ، بينما كان إسبان الشمال يعزّزون من مقاومتهم للعرب بتأجيج الروح الصليبيّة ، وكان لقبر القديس يعقوب (سانتياجو) (Santiago De Compostela) في مدينة ياقب تأثير كبير في إثارة الروح المعنويّة عند الإسبان ، ولم تكن الحملات التي يشنّها هؤلاء في حقيقتها سوى حرب صليبيّة « يقود فيها سانتياجو جحافل الإسبان ضدّ أعدائهم على مرّ القرون »[2] .

ثانيا ـ العلاقات الدبلوماسيّة :

خلال الحروب الطويلة بين الإمارة الأندلسيّة والإمارات الإسبانيّة في الشمال تميّزت هذه الحقب بعقد هدنات أعطت للجانبين فرصا كثيرة للاتصال والتعرّف والاقتباس ، وكان هناك اتصالات دبلوماسيّة بين الطرفين ، وإن كانت هذه الاتصالات لا تبدو واضحة جدًّا في هذا العهد ، لأنّ بعض الإمارات الإسبانيّة كانت ما تزال في طور النموّ والتكوّن ، لكنّ العهد التالي ، أي عهد

(1) ـ انظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص ص / 76 ، 128 ، 179 ـ 180

(2) ـ دورثي ، لورد ، إسبانيا شعبها وأرضها ، ترجمة : طارق فودة ، القاهرة ، 1965م ، ص / 61
قارن : العبّاديّ ، أحمد مختار ، صورة لحياة الحرب والجهاد في المغرب والأندلس ، مجلة البينة ، الرباط ، 1962 م ، ص / 92 قارن : السامرّائيّ ، خليل ، الثغر الأعلى الأندلسيّ ، ص / 155 .

الخلافة ، تميّز بنضج هذه العلاقات وتبادل الوفود والسفارات بين الجانبين على نطاق واسع ، ومع هذا فهناك ما يشير إلى وجود علاقات من هذا القبيل في عهد الإمارة ، وإن كانت قليلة جدًّا ، ففي عهد عبد الرحمن الأوّل تمّ عقد أمان وسلام بين هذا الأمير الأندلسيّ وجيرانه حكام قشتالة وهذا هو نصّ كتاب الأمان « بسم الله الرحمن الرحيم ، كتاب أمان الملك العظيم عبد الرحمن للبطارقة والرهبان والأعيان والنصارى والأندلسيّين أهل قشتالة ، ومن تبعهم من سائر البلدان ، كتاب أمان وسلام ، وشهد على نفسه أنّ عهده لا نسخ ما أقاموا على تأديّة عشرة آلاف أوقيّة من الذهب وعشرة آلاف رطل من الفضّة ، وعشرة آلاف رأس من خيار الخيل ، ومثلها من البغال ، مع ألف درع وألف بيضة ، ومثلها من الرماح ، في كلّ عام إلى خمس سنين» ، كتب بمدينة قرطبة 3 صفر عام اثنين وأربعين ومائة (حزيران 759 م) »[1] .

يبدو من تاريخ هذه المعاهدة أنّها عقدت في أيّام فرويلة ، ويرتاب بعض المؤرخين المحدثين في صحّة الأرقام التي وردت فيها لضخامتها بالنسبة لموارد الإمارة الإسبانيّة في ذلك الوقت المبكّر ، كما يشكّكون أيضاً في الوثيقة ذاتها ، وإن كان لا يوجد لديهم حجة حاسمة لترجيح إنكارها[2] ، بل على العكس فقد كان عبد الرحمن الأوّل يحتمل أنّه لجأ إلى الموافقة على عقد مثل هذه المعاهدة ولقد رأينا فيما سلف أنّ العلاقة بين إمارة جليقية والدولة الأمويّة في عهد عبد الرحمن الأوّل تميّزت بالهدوء والسلام بعد حملة بدر إلى الشمال ، وأن أمراء الإسبان الذين تولّوا الحكم خلال الفترة الباقيّة من حكمه تميّزوا بسياستهم المواليّة لحكومة قرطبة[3] .

---

(1) ـ أنظر : نقل الغزيريّ هذا النصّ عن مخطوطة الإحاطة لابن الخطيب في الاسكوريال انظر : عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ص / 199.

(2) ـ الحجّي ، عبد الرحمن ، أندلسيّات ، دار الإرشاد ، بيروت ، ط / 1 ، 1969 م ، ح / 2 ، ص ص / 65 ـ 66 .

(3) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 145

وعلى العموم لم تثبت المصادر التاريخيّة علاقات وديّة ذات أهميّة في عهد بقيّة الأمراء الأمويّين باستثناء عبد الرحمن الثاني أو الأوسط الذي وصلت الدولة العربيّة في الأندلس في عهده إلى مكانة ساميّة ، وأصبحت مركزاً للنشاط الدبلوماسيّ والسفارات في المغرب الإسلاميّ ، وقد وصلت هذه العلاقات الدبلوماسيّة أوجها مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة[1] .

أمّا بالنسبة إلى العلاقات مع الإسبان فلم تكن بتلك القوّة ، وكانت بعض معاهدات الصلح تفرض بعد الإنتصارات التي يحقّقها أهل الأندلس على جليقية وبقيّة المناطق الأخرى ، من ذلك مثلاً الصلح الذي فرضه عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث على الجلالقة ، بعد أن غزاهم سنة (208 هـ /823 م) بغزوته المعروفة بغزاة ألبة والقلاع[2] والتي كانت رداً على هجومهم على مدينة سالم في الثغر الأعلى ، وكان من بنود هذا الصلح إطلاق سراح جميع الأسرى من الأندلس ، ودفع جزية كبيرة وتسليم بعض زعماء المنطقة إلى الدولة ليكونوا رهائن ، ضماناً لعدم اعتدائهم في المستقبل[3] ، وقد حدثت بعض الاتفاقات بين إمارة نافار وعبد الرحمن الأوسط ، وكانت هذه الإمارة قد بدأت بالتحرّر من سيطرة الإفرنج وتدخّلهم في شؤونها ممّا جعلها تتوجّه إلى الأندلس لطلب العون والسند ، ولهذا السبب فقد جاءت سفارة نافارية إلى بلاط عبد الرحمن الأوسط في قرطبة وعقدت معاهدة بين الطرفين تعهّدت الدولة بموجبها بحماية نافار من أيّ اعتداء خارجي مقابل مساعدة النافاريين لأهل الأندلس فيما إذا أرادوا عبور جبال ألبرت إلى فرنسا[4] ، ولكن لم تكن هذه المعاهدات تحترم كثيراً من قبل أمراء الإسبان ، بل كانت تنقض في معظم الأحيان ، خاصّة إذا ما شعروا بقوتهم وضعف الدولة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس .

---

(1) - ليفي بروفنسال ، الإسلام في المغرب والأندلس ، ص / 95 وما بعدها . قارن : العبّاديّ ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص ص / 151 ، 154.

(2) - ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 81 ـ 82 .

(3) - انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 344 ـ 345

(4) - الحجّي ، أندلسيات ، (م . س) ، ج / 2 ، ص / 72 .

كذلك هناك مصاهرات قامت بين العرب والمسلمين في الأندلس وكان شائعة سواء في داخل الأندلس ذاتها أم مع بعض الإمارات الإسبانيّة في الشمال ، وكان الحكّام يشجّعون هذه المصاهرات ، ومن حكام المسيحيّين الذي شجّعوا هذا الاتجاه مورجاتوا المتوفّى سنة (173 هـ / 789 م) ، الذي استقل جليقية ، وبالغ في التودّد إلى المسلمين ، وشجّع بحماس زواج الفتيات المسيحيّات من المسلمين ، وكان هذا الحاكم نفسه ابناً للفونسو الأوّل من أمّ عربيّة ، ولكنّ دعوته لم تلاق النجاح المطلوب بسبب بعض النصارى المتعصّبين ورجال الدين[1] .

وقد قامت علاقات مصاهرة قويّة بين بعض الأسر النافذة في منطقة الثغر الأعلى ، مثل بني قسي المولدين ، وبين حكام نافار في الشمال[2] ويبدو أنّ مثل هذه الأسر المولّدة قد أرادت تقويّة نفوذها بالزواج ، هذا فضلاً عن عامل الجوار والقرب الذي يربط بين الطرفين ، وكانت علاقات المصاهرة هذه من القوّة بحيث كان بنو قسي يقفون أحياناً مع أصهارهم النافاريين بوجه حكومة قرطبة ، أو الحكّام الإسبان الآخرين[3] ومن المصاهرات الطريفة التي حدثت في هذا العهد زواج الأمير عبد الله بن محمّد من إحدى الأميرات النافاريّات ، وهي ونقة (Iniga) ابنة فرتون بن غرسية (Fortune Graces) المعروف بالأنقر ، الذي أسره الأمير محمّد بن عبد الرحمن ، وسجنه في قرطبة لمدّة عشرين سنة[4] وكانت ونقة هذه قد تزوّجت قبل ذلك من أمير نافاري ، هو أزنار بن شانجة (Aznar Sanchez) وأنجبت منه ابنة هي طوطة (Toda) ، التي ستصبح ملكة نافار ، وتعاصر عبد الرحمن الثالث ، وتفد عليه في سفارة

(1) ـ الحجّي ، أندلسيّات، ح/2، ص/ 81 . قارن : عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ج / 1 ، ص / 219.
(2) ـ انظر : ابن حزم ، الجمهرة ، ص ص / 502 ـ 503 .
(3) ـ انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 31 وما بعدها
(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 97 .

سنة (347هـ / 958 م) ساعيّة إلى عقد معاهدة سلم وصداقة مع قرطبة[1] .

أمّا ثمرة زواج الأميرة ونقة الثاني من الأمير عبد الله ، فكانت ابناً وهو الأمير محمّد والد عبد الرحمن الثالث وبذلك تكون الملكة طوطة عمّة عبد الرحمن الناصر ، لأنّها أخت محمّد والد الناصر ، من أمّه ونقة[2] .

وتدلّ هذه المصاهرة على مدى العلاقات المتشابكة التي قامت بين سكان الأندلس وجيرانهم الإسبان في الشمال ، ممّا كان له الأثر البالغ في الاحتكاك والتعايش بين النصارى والمسلمين في شبه الجزيرة الإيبيريّة .

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 366

(2) ـ انظر : الحجّي ، أندلسيّات ، ح / 1 ، ص ص / 83 ، 85 .

المبحث الثاني
التحوّلات السياسيّة وملامح التعايش في عصر الإمارة

لقد أفرز التداخل الواضح بين المسلمين والمسيحيّين في الأندلس في عصر الإمارة حالة من التعايش الحضاريّ ليس في فترات السلم فحسب بل حتّى في فترات الحروب ، فعندما يتّصل شعبان أحدهما بالآخر ، فإنّ الشعب ذا الحضارة الأرقى هو الذي يؤثّر في الآخر (حسب نظريّة ابن خلدون) .

وهكذا كانت الحالة بالنسبة إلى المسلمين في الأندلس ، فقد انتقلت حضارتهم إلى الإسبان في الأندلس وفي الإمارات الشماليّة بطرق شتّى ، بالزيارات المتبادلة التي كانت تتمّ بين الطرفين بقصد الاطلاع أو المتاجرة وبواسطة العبيد الذين كانوا يهربون من الشمال لضمان حرياتهم ، وعندما يعودون إلى بلادهم كانوا يجلبون معهم كثيراً من العادات ومظاهر الحضارة ، بل إنّ بعضهم كان يعود وهو يحمل أسماء عربيّة أيضا[1] .

كما كان لوقوع بعض المناطق العربيّة الإسلاميّة بيد الإمارات الإسبانيّة أثر كبير في الاتصال والاحتكاك بين الطرفين ، فعندما كانت تقع إحدى هذه المناطق بأيدي الإسبان لم يكن ذلك يعني توقف وجود المسلمين فيها ، بل على العكس كان الكثير منهم يبقون في هذه المناطق محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم ، ويمارسون طقوسهم الدينيّة ، ومن هؤلاء العديد من أصحاب الحرف والمثقّفين ، الذين لعبوا دوراً مهمّا في نقل العلوم والفلسفة الإسلاميّة إلى الإسبان في الشمال ، ومنها إلى أوروبا ، وكان ملوك وأمراء هذه الإمارات الإسبانيّة يضطرّون إلى الاحتفاظ بهؤلاء المسلمين بسبب أهميتهم الاقتصاديّة للبلاد . وهؤلاء المسلمون الذين استمروا في البقاء في أماكنهم بعد سيطرة الإسبان عليها عرفوا باسم المدجنين (Modejares) ، وكان موقفهم شبيه بموقف أهل الذمّة تحت ظلّ الحكم العربيّ الإسلاميّ ، وكانوا أحراراً في إتباع

(1) - انظر : Vernet , Juan , Les hispano arabes , P · 137

عقيدتهم الإسلاميّة ، وممارسة حرفهم وتجارتهم ، وعليهم مقابل ذلك دفع ضريبة الرأس أو الجزية . لقد كان وجود هؤلاء المدجنين ظاهرة تاريخيّة مهمّة جدًّا في حياة إسبانيا ، أدّت إلى خلق بنية اقتصاديّة وحضارة ماديّة وعلميّة مشتركة بين المسيحيّين والمسلمين ، بلغت أوجها في العهود التي أعقبت عهد الإمارة ، وبشكل خاص في القرنين (7 ـ 8 هـ / 13 ـ 14م)[1] .

كما أنّ المستعربين وهم نصارى الإسبان ، الذين عاشوا مع العرب في الأندلس ، أسهموا أيضا في نقل الحضارة العربيّة الإسلاميّة إلى إسبانيا النصرانيّة ، لأنّ هؤلاء المستعربين بحكم معرفتهم اللّغتين العربيّة والإسبانيّة القديمة كانوا يتنقلون بحريّة من أراضي الأندلس إلى الإمارات الإسبانيّة وهكذا انتقلت العلوم والفلسفة وكثير من مظاهر الحياة العامّة الإسلاميّة إلى الشمال .

وبالإضافة إلى انتقال هذه التأثيرات فقد انتقلت أيضا كثير من التنظيمات القانونيّة والحربيّة من الأندلس إلى الإمارات الإسبانيّة وهذا يوضّح لماذا اضطرّ الإسبان إلى الإبقاء على التنظيمات القائمة في المناطق المسكونة بالمسلمين والتي أعادوا السيطرة عليها ، بينما وضعوا أنظمة أخرى لتنظيم الحياة لرعاياهم في هذه المناطق[2] .

ومن التأثيرات الأخرى الواضحة بين الطرفين ، التأثيرات اللغويّة ، فلقد كانت المصطلحات العربيّة شائعة في كلّ من ليون وقشتالة ونافار وبقية المناطق الأخرى في الشمال ، كما دخل في اللّغة الرومانسيّة (Romance) وهي اللّغة الإسبانيّة القديمة الناتجة من اللّهجة الإيبيريّة التي كانت في طور التكوين في ذلك الوقت ، الكثير من الكلمات والمصطلحات العربيّة ، و كان هناك الكثير من العرب الذين يفهمون هذه اللّغة ويتكلّمونها ، وبشكل خاص في مناطق الثغور و الحدود ، وتوجد في مصادرنا العربيّة إشارات واضحة تدلّ على أنّ

(1) ـ انظر : السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ص / 147

(2) ـ انظر : (م . ن) ، ص / 149 .

الأمراء والقضاة وكبار القوم والشعراء كانوا يتكلّمون هذه اللّغة الإسبانيّة القديمة أو الرومانسيّة إلى جانب اللّغة العربيّة ، وذلك على كلّ مستويات المجتمع وحتى في قصور الأمراء الأندلسيّين[1] وفي الوقت نفسه كان هناك العديد من الإسبان الذين لهم إلمام ومعرفة باللّغة العربيّة .

ويبدو الأثر العميق الذي كان للثقافة العربيّة الإسلاميّة واضحاً على الإسبان في كلّ شبه الجزيرة الإيبيريّة مع ملاحظة الاستعارات اللغويّة التي أخذتها اللّغة الإسبانيّة من اللّغة العربيّة ، فقد وجدت اللّغة الإسبانيّة نفسها ، كما يقول المستشرق الفرنسيّ ليفي بروفنسال : « مضطرّة طيلة مرحلة نموّها ، وحتّى القرن (7 هـ / 11 م) على الأقل أن تأخذ من العربيّة كلّ ما ينقصها حتّى ذلك الوقت للتعبير عن المفاهيم الجديدة وبخاصّة في مضمار المؤسسات والحياة الخاصّة »[2] وهناك أمثلة لا حصر لها تشمل العديد من الكلمات والمفردات ذات الأصل العربيّ في مجال التنظيم المدنيّ أو العسكريّ لدى إسبانيا في العصور الوسطى أو في العصر الحديث ، يضاف إلى ذلك مصطلحات أخرى تشمل أسماء الأمكنة والأنهار والظواهر الجغرافيّة ، وطرق وأساليب الريّ ، وأسماء الفاكهة والأزهار والألوان والملابس[3] ، وتعدّ هذه الاستعارات اللغويّة أفضل من جميع الوثائق التاريخيّة لأنّها تبرز الإشعاع الحضاريّ الحقيقي الذي سلطته الأندلس على إسبانيا المسيحيّة ، وهي أكثر من جميع الأدلّة إفصاحاً على سيادة العرب الثقافيّة ، سيادة لا جدال فيها عمّت شمال شبه الجزيرة الإيبيريّة[4] .

ولم يقتصر أثر العرب الحضاريّ في عصر الإمارة على النواحي الثقافيّة واللغويّة فحسب ، بل شمل مجالات أخرى ، منها الفنون ، وخاصّة فنّ العمارة

---

(1) - انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 227 .

(2) - ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ص / 81 .

(3) - أنظر : عبد البديع ، لطفي ، الإسلام في إسبانيا ، القاهرة ، 1958 م ، ص ص / 112 ، 116 .

(4) - ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ص ص / 81 ، 85 .

والبناء الذي ازدهر بشكل واضح ، وظلّ فيها بصورة نهائيّة تقريباً[1] ، ويتميّز هذا الفنّ ، وبشكل خاص في الكنائس ، وبوجود القباب التي ترتفع فوق أقواسها على شكل حدوة حصان ، ومن جملة الأبنيّة الأخرى غير الدينيّة التي تأثّرت بالفنّ الإسلاميّ ، الجسور والأقنيّة المائيّة المعلّقة ونواعير المياه وغيرها .

كذلك يظهر تأثير المسلمين على الإمارات الإسبانيّة في تطوّر الفنون الأخرى الصغرى ، مثل صناعة العاج ، والمصنوعات الذهبيّة والزجاجيّة والخزفيّة والتطريز ، وظلّت هذه الصناعات مستمرّة في المدن التي استعادها الإسبان وإلى وقت لاحق بعد عصر الإمارة بل حتّى نهاية حكم المسلمين في الأندلس .

(1) ـ انظر : موريبو ، مانويل جوميث ، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا ، ترجمة : لطفي عبد البديع و السيد محمود عبد العزيز سالم ، القاهرة ، 1977 م ، ص / 137

المبحث الثالث

التنظيم الإداريّ في عصر الإمارة ودوره في التعايش

منذ قيام دولة بني أميّة في الأندلس سنة (136 هـ / 756 م) وجه الأمير عبد الرحمن الداخل جلّ اهتمامه وعنايته لمنطقة الثغور ، ففي سنة (148 هـ / 765 م) أمر بإصلاح ثغور الأندلس ، وبناء أسوار مدنها وحصونها[1] ولكن يبدو أنّ سكان الثغر الأوسط سبّبوا له بعض المشكلات ، فبعث إليهم مولاه بدراً في سنة (150هـ /767 م) وعهد إليه باستطلاع أحوال أهالي تلك المنطقة ، ومدى خضوعهم للسلطة المركزيّة ، وقد تمكّن بدر من القبض على زعماء الفتنة واستقدم منهم إلى قرطبة كلّ من« اطلع على سوء سريرة وشبهة في الثغر »[2] .

وواصل الأمير هشام (172 ـ 180 هـ / 789 ـ 796 م) نفس سياسة أبيه عبد الرحمن الداخل في الاهتمام بتحصين الثغور ورعاية المجاهدين وأولادهم بها ، فيذكر صاحب أخبار مجموعة أنّ الأمير هشام كان يلحق أبناء الذين استشهدوا في الثغور بديوان أرزاقه[3] .

ونستنتج من المصادر الأندلسيّة أنّ حملات الأمير هشام التي كانت تخرج من الحاضرة قرطبة لغزو ألبة[4] والقلاع النصرانيّة أو مملكة جليقية كانت تعسكر أوّلا بالثغر الأوسط قبل أن تواصل تقدّمها إلى أراضي النصارى الإسبان (دار الحرب) ، وذلك حتّى تتوافى حشود المسلمين من قوات الثغور

(1) ـ مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1 ، ص / 115

(2) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 8 ، ص / 54 .

(3) ـ أنظر : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 109 . قارن : مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1 ، ص / 121 .

(4) ـ **ألبة** (Alava) : هي المنطقة الواقعة عند منابع نهر إيرة ، وكانت إحدى ولايات مملكة نبرة (البشكنس) ، تمتدّ حتّى **برغش** ، وشمالا حتّى خليج **بسكونيّة** ، وجنوبا حتّى نهر **إيهرة** ، انظر : البكري ، جغرافيّة الأندلس ، ص ص / 72 ـ 73 . قارن : ابن الأبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1، ص ص / 135 ـ 136 .

والمتطوعة من الجهات المجاورة[1] .

وفي عهد الأمير الحكم الربضي (180 - 206 هـ / 796 - 822 م) انتهز نصارى ألبة والقلاع فرصة انشغال الأمير بإخماد ثورة ماردة (Merida) سنة (190 هـ /805 - 806 م) التي استمرّت قرابة سبع سنوات وأغاروا على الثغر الأوسط ردأً على غارات المسلمين في أراضيهم ، وكانوا يشنّونها في عهد الأمير هشام وأوائل عهد ابنه الحكم ، وتذكر المصادر أنّ النصارى الإسبان أغاروا في سنة (194هـ /809 - 810 م) على نواحي وادي الحجارة ، وسبّوا وقتلوا بعض المسلمين من سكان الثغر الأوسط ، وكان الشاعر عباس بن ناصح يمرّ - آنذاك - بتلك الجهات ، وبلغه أثناء مروره بها ما ألمّ بالمسلمين وشدّة معاناتهم واستنجادهم إحدى النساء المسلمات هناك بالأمير الحكم ، فلمّا عاد إلى الحاضرة قرطبة ، رفع إلى الأمير شعرا[2] يحثّه فيه على جهاد العدوّ ويذكر استصراخ المرأة به ، وأوضح له سوء أحوال الثغر وما وصل إليه من الوهن[3] .

وعند ذلك أمر الحكم الربضي بالاستعداد للجهاد ، وغوث أهل الثغر

(1) - العبّاديّ ، صور لحياة الحرب والجهاد في المغرب والأندلس ، ص / 87 ، وانظر حول الحملات: ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج / 5 ، ص / 289 ، وابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 63 ، 65 ، وابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص ص / 124 - 125 ، والمقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 323 .

(2) - هو عبّاس بن ناصح بن تلتيت المصموديّ ، وينتمي بالولاء إلى ثقيف ، وكان من شعراء الجزيرة الخضراء البارزين في عهد الأمير الحكم الربضيّ ، رحل به أبوه صغيرا فنشأ بمصر ، وتردّد بالحجاز طالبا للعلم ، ثمّ رحل إلى العراق فلقي الأصمعيّ وغيره من علماء البصرة والكوفة وتتلمذ عليهم ، ثمّ عاد إلى بلده الأندلس ، وولي قضاء بلده الجزيرة الخضراء وشذونة في عهد الأمير الحكم ، ويصفه ابن الفرضي بأنّه من أهل العلم باللّغة العربيّة ، وكان جزل الشعر وأحد فحول شعراء الأندلس في عصره ، علاوة على درايته بالفقه والرواية ، انظر : ابن الفرضيّ ، أبو الوليد عبد الله الأزدي الحافظ ، تاريخ علماء الأندلس ، القاهرة ، 1966م ، ص ص / 296 - 297 . قارن :ابن سعيد ، عليّ بن موسى العنسي المغربي ، المغرب في حلي المغرب ، ، تحقيق : شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، (د ت) ، ج / 1 ، ص ص / 324 - 325

(3) - انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج / 5 ، ص / 369 . قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 73 . قارن : ابن الخطيب ، الإحاطة ، مج / 1، ص ص / 481 - 482 قارن : مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1 ، ص / 129

الأوسط وخرج غازيًا على رأس الجيش في نفس السنة (194 هـ / 809 ـ 810 م) ، واتّجه إلى أراضي النصارى الذين أغاروا على ثغر وادي الحجارة ، فأوغل في بلادهم وافتتح العديد من الحصون وهدم المنازل وقتل وأسر الكثير منهم ، وعاد ظافراً إلى وادي الحجارة ، فأمر بإحضار المرأة التي استنجدت به وجميع من أسر له من أهل الثغر الأوسط ، فحضروا جميعاً ، فدفع إليهم من الأسرى ما يفتكون به من أسرهم ، كما أغدق عليهم من أموال الغنائم لإصلاح أحوالهم ، وخصّ المرأة وآثرها .[1] وكانت الجيوش الأمويّة في عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط بن الحكم (206 ـ 238 هـ / 822 ـ 852 م) تخرج من ثغر وادي الحجارة ، لغزو الممالك النصرانيّة في الشمال وخصوصاً ألبة وقشتالة وجليقية[2] ومن جهة أخرى ألمحت المصادر الإسلاميّة إلى حرص الأمير عبد الرحمن الأوسط على تفقّد الثغور الأندلسيّة لخطورة موقعها الملاصق لأراضي النصارى الإسبان ، فيذكر ابن غداري أنّ الأمير أرسل ابنه الحكم في سنة (224 هـ / 839 م) للنظر في أحوال الثغور وترميم حصونها وإصلاح شؤون أهلها[3] .

وتضيف المصادر العربيّة أنّ نصارى جليقية بقيادة ملكهم ألفونسو الثاني الملقب بالعفيف (Alfonso II El Casto) وتسميّه الرواية العربيّة لذريق ملك الجلالقة ـ أغاروا على مدينة سالم بالثغر الأوسط في سنة (224 هـ / 839 م) فبعث إليهم موسى بن قسي[4] والي الأمويّين بالثغر الأعلى جيشاً بقيادة ابنه

---

(1) ـ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج / 5 ، ص / 370 . قارن : ابن عداري ، البيان المعرب ، ج / 2 ، ص / 73 قارن : مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1 ، ص / 13

(2) ـ انظر : ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 77 . قارن : ابن عداري ، البيان المعرب ، ج / 2 ، ص ص / 81 ـ 82

(3) ـ ابن عداري ، البيان المعرب ، ج / 2 ، ص / 85

(4) ـ هو موسى بن موسى بن فرتون بن قسي من أبرز زعماء المولدين ، وأشهر أفراد أسرة بني قسي التي تولت حكم العديد من مدن وحصون الثغر الأعلى منذ القرن الثاني حتّى أوائل القرن الرابع الهجريّ ، وكان جدّه الأعلى قسيّ قومس الثغر الأعلى في عهد القوط قبيل الفتح الإسلاميّ ، فلما تمّ الفتح لحق قسي بالشام وأسلم على يدي الخليفة الوليد بن عبد الملك ، وانتمى إلى « ولائه ، =

فرتون ، الذي أوقع بجيش النصارى وقتل وأسر العديد منهم ، ثمّ واصل زحفه شمالاً حتّى اجتاح أراضي ألبة ، وتمكن من فتح أحد الحصون النصرانيّة التي بناها أهل ألبة نكاية بالمسلمين ، وقاعدة لشنّ الغارات على أراضيهم المجاورة وأمر بهدمه ثمّ رجع ظافراً إلى قاعدته بالثغر(1) .

كذلك انتهج الأمير محمّد بن عبد الرحمن الأوسط (238 ـ 273 هـ /852 ـ 886 م) سياسيّة والده في الاهتمام بالثغور ، فأمر ببناء حصن استيرش لتخزين مؤن مدينة سالم وغلالها بالثغر الأوسط ، كما بنى لأهل ثغر طليطلة عدّة حصون بمنطقة الثغر الأوسط لحمايتهم من غارات النصارى ، ومن ذلك حصن طلمنكة ومجريط ، ويضيف ابن حيان أنّه – أي الأمير محمّد – كان شديد الاستخبار عن الثغور والتطلّع إلى ما يحدث فيها ، وإرسال الثقات للبحث عن مصالحها . .(2)

وقد أسند الأمير محمّد ولاية وادي الحجارة (مدينة الفرنج) إلى إزراق بن منتيل بن سالم ، أحد أفراد بني سالم المعروفين بالولاء للأمويين ، وكان إزراق هذا يمثّل عقبة أمام أطماع موسى بن موسى بن قسي الذي كان يتطلع إلى مد نفوذه إلى الثغر الأوسط ، ولذلك قام بمصاهرة إزراق ، بأن زوّجه من ابنته طمعًا في الاشتمال عليه وكسبه إلى جانبه في صراعه ضدّ السلطة الأمويّة

=

وتعاقب بنوه على رياسة الثغر الأعلى ، فكان منهم موسى س موسى بن قسي ـ سالف الذكر ـ الذي ولى مي عهد الأمير عبد الرحمس الأوسط على تطيلة وأربيط (من أعمال الثغر الأعلى) ، بيمما تولى انه لب حكم برجه ، أمّا ابنه الآحر مرتون فكان سندا لوالده موسى بالثعر الأعلى ، ثمّ حلفه مي رياسة الثعر عقب وفاته في سنة (248 هـ / 862 م) ، وقد أعلن سو قسي التمرّد والاستقلال بالثغر الأعلى مي معظم فترات عصر الإمارة الأمويّة ، إلى أن قصى الحليفة عبد الرحمن الناصر على نفوذهم تماما في أوائل عهده . انظر: ابن حيّان ، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله س أبي بكر القضاعي البلنسي ، قطعة من المقتبس ، تحقيق · محمود مكي ، ص ص / 315 ، 403 ، 405 (هش / 1) . قارن : ابن حلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 129

(1) ـ انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ح / 6 ، ص / 85 . قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 330 .

(2) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 132 .

المركزيّة بقرطبة ، غير أنّ ذلك لم يغيّر من سياسة إزراق تجاه الأمويّين ، إذا ظلّ على الطاعة مواليا للأمير محمّد ، ولم يتردّد في زيارته بقرطبة لتجديد الولاء له ، فلمّا علم موسى القسوي بذلك حشد قواته ، واتجه إلى وادي الحجارة وحاصرها فخرج إليه إزراق واشتبك معه في معركة عنيفة انتهت بهزيمة ابن قسي وانسحابه إلى قاعدة تطيلة (بالثغر الأعلى) جريحاً ، حيث مات في طريقه سنة (248 هـ / 862 م)[1] .

ومن المرجح أنّ قوات الثغر الأوسط ساهمت في العديد من الحملات في عهد الأمير محمّد ، ومن ذلك الحملة التي قادها المنذر ، وقيل أخوه عبد الرحمن بن الأمير محمّد في سنة (521 هـ / 865 م) المعروفة بغزوة ألبة والقلاع ، فقد تقدّم بقواته حتّى وصل إلى نهر دويرة ، وتوالت عليه الحشود من كلّ ناحيّة فرتّبها ، ثمّ زحف إلى أراضي ألبة والقلاع ، وانتصر على النصارى في موقعة تسمى « فج المركويز » ، كما خرّب حصونهم بتلك المنطقة والتي كانت تهدّد أراضي المسلمين بالثغر الأوسط[2] .

ويزوّدنا ابن حيان بنصّ مهمّ يشير إلى أنّ أوّل والٍ تولّى حصن مجريط في عهد الأمير محمّد كان يدعى عبيد الله بن سالم[3] وهو لا شكّ ينتمي إلى أسرة بني سالم - سالفة الذكر - التي قامت بدور كبير في تعمير منطقة الثغر الأوسط ، واستحداث الكثير من مدنها وحصونها والنهوض بها كما أبلت بلاءً حسناً في محاربة النصارى الإسبان من جهة ، والثائرين على بني أميّة من جهة أخرى ، ويضيف ابن حيان أنّ أهل طليطلة ثاروا على زعيمهم مسونة (وهو من رؤوس الفتنة) وقبضوا عليه وأرسلوه منفيًّا إلى مجريط ، فبادر عاملها عبيد الله بن

---

(1) - ابن القوطيّة ، (م . س) ، ص ص / 111 - 112 . قارن . ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 315 ، 318 . قارن : العذري ، ترصيع الأخبار ، تح / عبد العزيز الأهواني ، مدريد ، 1965م ، ص ص / 30 31 . قارن : ابن عذاري ، البيان المعرب ، ج / 2 ، ص / 97

(2) - ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 319 - 320 . قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 98 - 99 . قارن : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 131 .

(3) - ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 327

سـالم بقتله ، وإرسـال رأسه إلى الأمير محمّد بقـرطبة في سنة (257 هـ / 870 ـ 871 م)[1] .

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 326 ـ 327 .

المبحث الرابع :
الدور السياسيّ للأقليّات المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ وواقع التعايش

أوّلا ـ صقالبة الأندلس:

أصل كلمة « صقلب» كما ورد في اللّغة الصقلبية القديمة هو « سلافينو » (Slaveninu) وكانت تدلّ وقتئذ على سكان هذه البلاد من حيث الوطن وعرفت هذه الكلمة اليونانيّة باللّفظ سكلافينو Sklabeno Shnabvot بإضافة الكاف « K» وكانت لا تزال تحمل نفس المعنى السابق حتّى إذا كان القرن السابع تقريباً أصبحت تدلّ على معنى العبد (Sklavos) ولعلّ هذه التسميّة قد عرفت عند العرب حينما اشتبكوا في حروبهم مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة حوالي القرن الأوّل الهجريّ / السابع ميلاديّ ، إذا كان بعض الصقالبة يحاربون في الجيش البيزنطي باعتبارهم جنود مرتزقة على حدود هذه الإمبراطوريّة .

ويبدو أنّ هذه الكلمة قد انتقلت إلى اللّغة اللاّتينيّة (Sclavas) والأنجليزيّة (Slave) حوالي القرن (7 و8 هـ / 13 و 14 م)[1] أي بعد أن عرفت هذه الكلمة في اللّغة اليونانيّة بحوالي خمسة قرون ، وممّا يبدو معها أنّ الكلمة عرفت طريقها إلى هذه اللغات خلال الحروب الصليبيّة وبخاصّة الحرب الرابعة عام (598 ـ 600 هـ / 1202 ـ 1204 م) ، ويبدو أنّ مدينة البندقيّة التي تزعمت هذه الحملة قد سبقت سائر الدول الأوروبيّة في استعمال هذه الكلمة ، نظراً إلى علاقتها القديمة بالإمبراطوريّة البيزنطيّة والصقالبة القاطنين على الضفة المقابلة من البحر الأدرياتيكي حتّى لقد عرف الصقالبة المرتزقة الذين كانوا يخدمون في جمهوريّة البندقيّة المجريّة باسم سيكافوني (Schıvone) وهي صيغة تكبير من سكيافو (Schiovo) وكان ذلك في القرن (6 هـ / 12 م) ، وكذلك لا يستبعد أنّ هذه الكلمة قد شاعت بين الدول الأوروبيّة نقلا عن الأندلسيّين الذين

(1) ـ انظر : Dozy , Hıstoıre d'Espagne , Encyclopedıe de Islam , P / 487

أخذوها من اللّغة اليونانيّة ، ولقد أطلق الجغرافيّون العرب هذا الاسم على الشعوب السلافية سكّان البلاد الممتدّة من بحر قزوين شرقاً إلى البحر الأدرياتي غرباً وهي البلاد التي كانت تسمّى في العصور الوسطى باسم بلغاريا العظمى (القوقاز والجزء الأدنى من نهر الغولجا)[1] ولقد دأبت بعض القبائل الجرمانيّة على سبي تلك الشعوب السلافيّة وبيع رجالها ونسائها إلى الأندلسيّين[2] لذا أطلق الأندلسيّون عليهم اسم « الصقالبة » ثمّ توسّعوا في استعمال هذا الاسم فأطلقوه على رقيقهم الذين جلبوهم من أيّة أمّة نصرانيّة ، واستخدموهم في القصر الخليفيّ[3] . و يذكر ابن حوقل الذي زار إسبانيا في القرن (4 هـ / 10 م) أنّ الصقالبة كانوا يجلبون من سواحل البحر الأسود ومن لمبارديا وكلايريا في إيطاليا ومن قطلونيا وجليقية في شمال إسبانيا[4] .

لقد عني المسلمون بتعليم الرقيق والاهتمام بهم ، رغبة في تثقيفهم وتنوير أذهانهم من جهة ، وإشعاراً لهم بدمجهم في المجتمع من جهة أخرى ليكونوا نواة المجتمع الجديد الذي تكوّن في بلاد الأندلس بعد فتحها ودخول الإسلام في أنحائها ، ولقد ضمّ ذلك المجتمع الجديد في الأندلس عناصر مختلفة من السكان سواء من العرب الفاتحين أم البرابرة أم المسالمة أم الموالي أم المولدين أم الصقالبة ، وإضافة إلى ما أوصى به الدين الإسلاميّ الحنيف من حسن معاملة العبيد والاهتمام بأمورهم ورعايتهم ، فقد حرص الخلفاء وأسهم الأعيان والعلماء في اقتنائهم والاهتمام بأمورهم ونتج عن ذلك الحرص والتسابق ارتقاء مجموعات من المماليك الصقالبة إلى درجات عليا في شتى أنواع العلوم والآداب فضلاً عن ارتقائهم سياسيًّا وعسكريًّا وتبوئهم مراكز رفيعة في الدولة[5] ، وتجلّى ذلك بصفة واضحة في عصر الخلافة في الأندلس (316 ـ

---

(1) ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 7 . قارن . الحمويّ ، معجم البلدان ، ج / 2 ، ص / 272

(2) ـ انظر : Dozy , Histoire des musulmans d'espagne , Vol II , P / 154

(3) ـ العبّاديّ ، في تاريخ المغرب والأندلس ، ص / 211 .

(4) ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 7 .

(5) ـ عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ص / 241 .

422 هـ / 928 ـ 1031 م) وخصوصاً بعد أن عرفنا أنّ هؤلاء الأطفال من الصقالبة كانوا يجلبون في سنّ صغيرة ويربّون في قصور الحكّام وتبذل الجهود الكبيرة لتزويدهم بمستوى ثقافيّ لائق حتّى وصل بعضهم إلى مصاف الأدباء والعلماء[1] « لقد كانوا يربّون منذ نعومة أظفارهم في قصر الخلافة وتبذل العناية في تأهيلهم ، فقد انفتح أمامهم الطريق وأصبحوا يكوّنون صفوة الموظفين و الإداريّين ، وتولّوا القيادات العسكريّة ، وكان عددهم وثروتهم في ازدياد كما أصبحوا يكوّنون طائفة متميّزة في كيان المجتمع الإسلاميّ الأندلسيّ »[2] .

يقول ابن حزم في كتابه (جمهرة أنساب العرب) : « إنّ المشرف على مكتبة الخليفة الحكم المستنصر الشهير كان صقلبيا يدعى تليد الخصي »[3] وفي هذا دلالة واضحة على علوّ شأن هؤلاء الصقالبة وطول باعهم في العلوم والآداب ولم يقتصر الاهتمام بتعليم الصقالبة والحرص على تزويدهم بما يؤهلهم للدخول إلى القصر وإعدادهم للمهمّات الرفيعة التي توكّل إليهم ، وكذلك إعدادهم للقيام بالأدوار المطلوبة منهم في مختلف طبقات مجتمع الأندلس العليا ولم يكن ذلك مقصوراً على الفتيان فقط ، وإنّما امتدّ ذلك إلى الجواري في القصور وغيرها ، واكتسى هذا الاهتمام طابعاً آخر ، إذ أنّ أدوار الجواري تختلف عن الفتيان فاستدعى ذلك تغيير طرق الإعداد والتهيئة ، لذا اهتمّ التجار وسواهم بتلقين الجواري من الصقالبة مختلف فنون العلوم والمعرفة وتهذيبهنّ وتثقيفهنّ .

ثانيا ـ دورهم السياسيّ :

لقد كانت الفتن تشتعل في جميع مناطق الأندلس عندما بدأت الدولة الأمويّة بقيادة عبد الرحمن الداخل تؤسّس لكيان سياسيّ جديد عرف فيما بعد

(1) ـ عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ص ص / 243 ـ 244 .
(2) ـ بالنثيا ، أنخل جونثالث ، تاريخ الفكر الأندلسيّ ، ص / 8 .
(3) ـ ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص / 100 .

بالدولة الأمويّة في الأندلس ، وقد استطاع عبد الرحمن الداخل القضاء على هذه الفتن جميعاً سواء تلك التي آثارها العرب فيما بينهم ، أم ثارت بينهم وبين البربر ، غير أنّه حينما استعان بقبائل العرب اليمنيّة التي ساعدته في الاستيلاء على قرطبة ، ظنّ هؤلاء أنّهم أصحاب الفضل واليد الطولى في الأندلس فحاولوا إخضاع الأمير لسيطرتهم إلاّ أنّهم سرعان ما تبيّنوا عجزهم عن ذلك فلجؤا إلى إثارة القلاقل والفتن ضدّ الدولة الأمويّة الناشئة[1] ، فاضطر عبد الرحمن أن يجنّد جيشاً من المرتزقة جلهم من الصقالبة ، وكان من وراء ذلك الحدّ من سلطة ونفوذ أشراف العرب في إدارة الدولة وإضعاف سطوتهم مع البربر[2] .

وفي هذا الصدد يذكر أنّ بشر بن عبد الملك بن مروان هو الذي أشار عليه باصطناع البربر واتخاذ العبيد ليستعين بهم على العرب[3] ؛ لذلك كان لسياسة الدولة الأمويّة أثر كبير في جذب العناصر الصقلبية إلى بلادهم والتي كان سببها الاسترابة بالعرب واصطناع الموالي والصقالبة واتخاذهم أداة وبطانة وبالفعل استطاعوا أن يؤازروا الدولة وقت المحنة[4] .

وفي عهد الأمير عبد الرحمن الأوّل عهد بالحجامة إلى منصور فتاه ، ويسميه المقّريّ منصور الخصي ، وكان أوّل خصي استحجبه بنو مروان بالأندلس ، وبقي حاجبًا إلى أن توفّي الأمير عبد الرحمن[5] وفي عهد الحكم بن هشام أقبل على شراء عدد كبير من الصقالبة الذين ازدادوا بصورة واضحة في أيّامه ، ويذكر بعض المؤرخين « أن الحكم الربضي أوّل من توسّع في تطبيق

(1) - ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 77 ، 85 قارن : ابن الخطيب ، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام ، تح / ليفي بروفنسال ، بيروت ، 1956 م ، ص / 8

(2) - مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 18

(3) - ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ص / 229 . قارن : ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ص / 40 - 41 .

(4) - عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ج / 1 ، ص / 448

(5) - انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 28 قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 4 ، ص / 45 .

سياسة اصطفاء الموالي والصقالبة فاستكثر منهم وعهد إليهم بمعظم شؤون القصر الخاص ، وقد سما شأنهم عنده وتولّوا مناصب الرياسة والقيادة في الدولة وبلغ عددهم زهاء خمسة آلاف »[1] و حذا عبد الرحمن بن الحكم حذو أبيه في اصطفاء الموالي والصقالبة وابتاع أنصبة إخوته من مماليك أبيه « العجم » وكانوا خمسة آلاف مملوك : ثلاثة آلاف فارس يرابطون إزاء باب القصر فوق الرصيف ، وألفا رجل على أبواب القصر ، وكانوا يسمّون « الخرس » لعجمتهم[2] .

وسما نفوذ الفتيان يومئذ في البلاط ، وكان زعيمهم الفتى نصر المتصرّف في شؤون القصر الخاص ، وكان يتمتّع بأعظم نفوذ في القصر والدولة بمؤازرة طروب جاريّة الأمير وفي ذلك يذكر ابن حيان : « كان نصر الخصي المدعو بالفتى الكبير الغالب على الأمير عبد الرحمن ظاهر حظيته طروب الغالبة عليه من نسائه »[3] ، وكان نصر هذا ويكنّى أباالفتوح من الفتيان المختارين الذين اشتهروا بجمالهم وظرافتهم ، وقد استطاع أن يتبوّأ مركزاً رفيعاً في الدولة بجوار الأمير ، يشرف على شؤون الدولة ، ويفرض على الأمير إرادته[4] لدرجة أنّه حينما تعرّضت الأندلس لخطر الهجمات النورماندية عام (229 هـ /843 م) كان رأس القوات المجتمعة لصدّ هذه الغزوات نصر الخصي لنجدة إشبيلية وتخليصها من هذا العدوّ المباغت ، ورغم أنّ هذا الأمير أرسل كلاًّ من عبد الله بن كليب ومحمّد بن رستم وحاجبه عيسى بن شهيد إلاّ أنّه رأس تلك القوات

(1) - ابن حوقل ، المسالك والممالك ، ص / 75 . قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 151 ، 160 . قارن : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ح / 1 ، ص / 128

(2) - عنان ، دولة الإسلام في الأندلس ، ح / 1 ، ص / 250 .

(3) - ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 107 - 108 .

(4) - الحشني ، محمّد بن عبد الله بن أبي جعفر ، قضاة قرطبة وعلماء إفريقيا ، ص ص / 111 - 112. قارن : ابن عداري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 130 . قارن : ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ص / 76 - 77 .

نصر الخصي[1] .

وهذا دليل على تغلغل هؤلاء الصقالبة في الدولة لدرجة أنّه تسند القيادة لرجل من الصقالبة مع ما في هذا الجيش الأندلسيّ من كبار العرب والبربر ، وبعد المعركة أغدق الأمير ثناءه وصلاته على نصر الخصي فتاه الأثير لديه وقائد قواته العامّة في تلك المعركة .

ولم يقتصر دور الصقالبة على قياد المعارك والتصدّي للعدوّ بل برز دورهم في كلّ شي حتّى تعيين الأمراء والقواد والتحيّز للواحد على الآخر ، وتقدّم الأصغر على الأكبر واحتجوا بذلك بتقديم الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاويّة للإمارة بعد أبيه وكان سليمان أسنّ منه[2] .

ودبر هذه المؤامرة نصر الخصي وحمل عبد الله على أن يسأل أباه ولاية عهده ويذكر ابن حيان أنّ هذا تمّ بمعاونة طروب حيث يقول : « ولزمته طروب الغالبة على هواه في ذلك »[3] وكاد يتمّ الأمر لعبد الله لولا وفاة نصر ففتر أمر عبد الله بفقده نصراً .

وهكذا لعب الصقالبة دوراً كبيرا في سياسة الدولة ، غيّروا كثيراً من الأمور ، ولم يقتصر هذا على واحد منهم بل نجد الصقالبة أصحاب الكلمة والرأي في سياسة الدولة أحياناً « فاشتمل الخدم الخصيان (الصقالبة) من أهل قصره على شأنه وتفردوا بقلبه وتدبير الأمور »[4] .

ويظهر بوضوح دور حبيب الصقلي ـ فقد كان زعيماً شديد المراس ، وكان عاقلاً حليماً ـ في قلب كفة الحكم إلى الأمير محمّد بمساعدة الحاجب ابن

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص ص / 89 ـ 90 . قارن : العدري ، ترصيع الأحبار ، ص ص / 98 ، 100 . قارن : ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ص / 63 ، 67 قارن : ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ص / 40 ـ 41

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 112 .

(3) ـ (م . ن) ، ص / 115 .

(4) ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ص / 40 ـ 41

شهيد ، لدرجة أنّ حبيباً كان قد اتفق على توليّة محمّد بعد وفاة أبيه فسجلا معاً خطّة ذات إمارة معيّنة لمجيء الأمير ليلا إذا ما توفي أبوه ، وحينما توفّي الأمير ليلاً أرسل حبيب لدعوة المرشح ناسيًا العلامة أو الأمارة المتّفق عليها ، ممّا أدّى إلى تأخره حتّى وصل الصقالبة بالعلامة المتّفق عليها ، فجاء ليلاً متخفّياً يحفّه الصقالبة من كلّ ناحيّة حتّى أجلسوه على سرير والده فصحّت الإمارة له(1) .

ورغم أنّ هؤلاء الصقالبة أتباع حبيب لم يكونوا مرشّحين للأمير محمّد لولاية العرش بعد أبيه ، نظراً إلى بخله على حدّ زعمهم ، فهو شحيح ممسك وعيبه يخلّ بخصاله « إلاّ أنّ حبيباً طمأنهم وأنّه يجود مع انقباض يده إذا ولي إن شاء الله وملك بيت المال فأحرى به أن يجود ، وتنعشون في سببه »(2) .

وهذا يدلّ على تغلغلهم في حياة الأمراء ومعرفتهم بأموالهم وأخلاقهم وطريقة معيشتهم ، ومن أمثلة ذلك ما كان من أكابر فتيانهم قاسماً وسعدون اللذين لم يوافقا على توليّة الأمير محمّد ، ولكنّ بعد إقناع حبيب لهما كانا أوّل من مثل بين يدي الأمير لتبشيره بالإمارة وتودّدوا إليه لكي يصفح عنهما ويقرّبهما في المستقبل .

ثالثاً- الدور العسكريّ للصقالبة :

منذ عصر الأمير عبد الرحمن الأوّل (139 هـ / 756 م) كان العنصر الصقلبي يمثّل ثقلاً في الجيش الأندلسيّ ، وهذا بدوره يعدّ تأثيراً أوروبياً يلفت النظر كظاهرة جديدة بدأت تغزو المجتمع والجيش الأندلسيّين(3) ، وبدأت أعداد هؤلاء الصقالبة في النموّ والزيادة حتّى بلغت منذ عهد الأمير عبد الرحمن إلى عهد الأمير الحكم الربضي (180 هـ / 796 م) خمسة آلاف جندي(4) ، وكان

---

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 107

(2) ـ (م . ن) ، ص / 112

(3) ـ العبّاديّ ، أحمد المختار ، الصقالبة في إسبانيا ، مدريد ، 1953 ، ص / 10 .

(4) ـ النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تح / حسين نصار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، القاهرة ، 1984 م ، ج / 22 ، ص / 374 . قارن : مؤلّف مجهول ، دكر بلاد الأندلس ، ص / 125.

هؤلاء الجنود الصقالبة على استعداد تام للدفاع عن أميرهم لارتباطهم بذلك النظام الذي أتيح لهم فيه أن يعيشوا أحراراً منعّمين في ظلّ حكومة منظمة ، ثمّ أخذت أعداد هؤلاء الصقالبة في ازدياد تبعاً لحاجة كلّ أمير لمواجهة عناصر مناوئة له وثورات الخارجين من العرب أو من البربر أو النصارى .

وقد اعتنى عبد الرحمن الداخل بجيشه عناية فائقة وحشد له من كلّ صوب المتطوّعة والمرتزقة من شتى العناصر والأجناس حتّى بلغت قواته مائة ألف مقاتل ، زيادة على حرسه الخاص الذي أنشأه من الموالي والرقيق تحسباً لأي خروج أو عصيان أو ثورة[1] .

لقد كانت جيوش الأندلس في بادئ الأمر تقوم على نظام القبائل والعشائر من العرب والبربر التي كانت تقيم في الكور والمدن والقرى على أساس من النظام الإقطاعيّ العسكريّ المعروف في العصور الوسطى وهو أن تأخذ كلّ قبيلة عطاءها من الإقطاع الممنوح لها وفي مقابل ذلك تسهم بعدد من أبنائها ، واستمرّ نظام الولاء هذا حتّى أيّام الأمير الحكم بن هشام الربضي (180 ـ 206 هـ / 796 ـ 821 م) وقد رأى فيما بعد أن يقيم إلى جانب هذا النظام نظاما عسكريّاً دائما يعتمد عليه في كلّ وقت و يتقاضى جنوده عطاءاً ثابتاً من الدولة .

جاء ذلك تبعاً للأوضاع التي عاشها الحكم في ظلّ الثائرين والخارجين عليه خاصّة تلك الثورة التي زعزعت أركان دولته وعرفت باسم « ثورة الربض » وقد اقترن اسمه بها منذ ذلك الوقت وعرف باسم الربضي ، وظلّ ذلك المكان معروفا حتّى يومنا هذا في قرطبة باسم (Arrabad) ومن ثمّ رأى الأمير الحكم أن يتخذ لنفسه حرساً خاصاً من الصقالبة لحمايته .

ويذكر النويري في هذا الصدد « إنّ الحكم أوّل من جند الجنود المرتزقة بالأندلس ، وجمع الأسلحة والعدد واستكثر من الحشم والحواشي ، وارتبط الخيول على بابه ، واتخذ المماليك وجعلهم في المرتزقة ، فبلغت عدتهم خمسة آلاف

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 312 .

وكانوا يسمون الخرس لعجمة ألسنتهم ، وكانوا نوّاباً على باب قصره »[1] .

وكان للحكم فرقة من الحرس الخاص معظمهم من فيء أربونة ، ورثهم عن أبيه الأمير هشام ، وقد أبلوا في الدفاع عنه يوم الربض أحسن البلاء فأعتقهم جميعاً وأغدق عليهم صلاته ، وفي هذا إشارة واضحة إلى جنود الصقالبة في عهد الأمير هشام[2] ، وكان للحكم ألفاً فرس من الجياد الصافنات مرتبطة على شاطئ النهر تجاه القصر ، يشرف عليها جماعة من العرفاء ، تحت يد كلّ عريف مائة فرس[3] ومعنى هذا أنّ الأمير الحكم أسّس فرقاً من الجيش النظاميّ لتكون على أهبة الاستعداد في حالات الطوارئ ، لصدّ المعتدين ورد الثوار .

ويذكر أنّ الأمير عبد الرحمن عندما تعرّضت الأندلس لخطر الغزوات النورمانديّة المفاجئة عهد إلى فتاه نصر الخصي[4] بالتصدّي لهم وإخراجهم من البلاد[5] واستمرّ الأمراء في تقريبهم للصقالبة بصفة خاصّة و حينما عهد الأمر للأمير محمّد بن عبد الرحمن بولاية الأندلس (238 هـ / 852 م) واهتمّ بتقويّة جيشه وذلك نتيجة للظروف الصعبة التي كانت تمرّ بها الأندلس توسّع في استخدامه للصقالبة الذين كانوا يرسلون للقضاء على بعض الخارجين خارج قرطبة[6] .

ولقد اصطفى الأمير عبد الله بن محمّد (275 ـ 300 هـ /888 ـ 912 م) قوّة سمّيت برماة المماليك ، وكانت مهمّتها رشق النبال لحراسة سرادق الأمير[7] . وبلغ بعضهم من القوّة مبلغاً عظيماً كما يشير إلى ذلك العذري الذي يذكر

---

(1) ـ النويري ، نهاية الأرب ، ج / 23 ، ص / 374 .

(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 159 ـ 160 .

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 79

(4) ـ للمزيد من أخبار نصر ، انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص / 312 قارن : ابن حزم ، نقط العروس ، تح / شوقي صيف ، مجلة كلّية الآداب ، جامعة القاهرة ،1951 م ، ص / 73 .

(5) ـ للمزيد عن حروب النورمانديين ، انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 87 قارن : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ح / 5 ، ص / 272 .

(6) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 6 .

(7) ـ العذري ، نصوص عن الأندلس ، ص / 30

خروج عبد الله بن غالب الأخرس من الحرس وإعلانه العصيان والتمرّد على السلطة المركزيّة في عهد الأمير عبد الله بن محمّد ، وكان هذا التمرّد يعمل سرّاً مع المولدين في إشبيلية للقيام معهم ضدّ الأمير ممّا يكشف لنا دوراً لهم وهو استغلال النفوذ لخدمة مراكزهم ومحاولتهم التقرّب أكثر[1] .

رابعا ـ اليهود ودروهم في جلب العنصر الصقلبي :

لقد كان لليهود الدور الكبير في جلب العنصر الصقلبي إلى الأندلس ، وذلك أنّ جاليات يهوديّة كبيرة استقرّت في مدينة (مجد بورج) (Mogd Bourg) بسكسونيا الشرقيّة ، ويبدو أنّ تلك التجارة أدرّت على اليهود أرباحا طائلة ، حتّى إنّ بعض الولايات الألمانيّة فرضت الضرائب الباهظة على كلّ رأس من الرقيق الذين يأتون بهم ، وأدّت ضخامة هذه الضرائب إلى أن يغيّر التجار اليهود الطريق فاتجهوا إلى طريق يبتدئ من شرق أوروبا ماراً ببولونيا وروسيا وبعض المناطق الأوروبيّة الأخرى ، وكانت مدينة براغ أكبر سوق للرقيق المجلوبين إلى البلاد الإسلاميّة والبيزنطيّة . غير أنّه يلاحظ أنّ الرقيق الأبيض لم يجلب كلّه للشرق الأوسط ، بل ذهب التجار اليهود بجزء منه إلى الهند عن طريق مصر والبحر الأحمر ، وهؤلاء التجار كانوا من جنوب فرنسا ، على حين ذهب تجار يهود آخرون من جنوب إسبانيا إلى سبتة ومنها إلى مصر عبر بلاد المغرب ثمّ إلى الشام والعراق والخليج الفارسي ثمّ إلى السند[2] ، وقد كان يسمّى هؤلاء التجار باسم مجرّد وهو « تجار البحار »[3] .

وتذكر المصادر التاريخيّة بعض التجّار الذين اشتهروا بهذه التجارة ، ومن أمثلة هؤلاء التجّار « إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي » وهو يهوديّ من أهل

---

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات في التاريخ الأندلسيّ ، ص / 44 .

(2) ـ متر ، أدم ، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ ، ح / 2 ، ص / 283 قارن : العبّاديّ ، أحمد المختار ، قيام المماليك ، ص ص / 17 ـ 18 ، قارن : العبّاديّ ، أحمد المختار ، الصقالبة في إسبانيا ، ص / 10 .

(3) ـ متز ، أدم ، (م . س) ، ج / 2 ، ص / 374 .

طرطوشة ، وكان من أبرز التجّار الذين عملوا في تجارة الرقيق الأوروبيّ وجلبه إلى الأندلس ؛ وذلك لقيامه برحلات دائمة إلى ألمانيا وبلاد الصقالبة وشمال أوروبا ولإسهامه في استمرار العلاقات الدبلوماسيّة بين حكومتي قرطبة وألمانيا بوجه خاص وبين الحكومة القرطبيّة وأوروبا عموماً[1] .

ولم يقتصر عمل التجّار اليهود على تجارة الرقيق بل تعدّاه إلى الفراء الذي يجلب من بلاد الروس ، وكانت أكبر أسواقهم في مدينة « نربونة » التي كان يؤخذ منها الرقيق لمسلمي إسبانيا ، ولم يقم العرب بصدّهم أو اضطهادهم بل عاملوهم أحسن معاملة ، فقد كان أفرادا من اليهود يتسرّبون إلى غالة عن طريق الأندلس حاملين معهم كلّ الأنواع المهمّة من السلع والمصوغات والحرير والفراء[2] .

وهكذا كان لليهود الدور الفعّال في الاتصال بين العالم الإسلاميّ والنصرانيّ في غربي أوروبا ، فقد قاموا بدور الوسيط التجاريّ بين الأندلس وبلاد الفرنجة وقاموا بنفس الدور في نقل الثقافات المتبادلة باستقرارهم في البروفانس وامتدادهم إلى حوض الرون واللوار والسين وتدفّقهم إلى الأندلس ، حتّى أصبحوا الكثرة الغالبة في سكان بعض المدن في القرن (2 هـ / 6 م) كغرناطة التي كانت تعرف بغرناطة اليهود ، لأنّ نازليها كانوا يهودا وكذلك مدينة اليسانة (Lacena)[3] التي عرفت بكثرة سكانها من اليهود[4] .

---

(1) ـ مؤنس ، حسين ، تاريخ الجغرافيّة والجغرافيّين في الأندلس ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1986 م ، ص / 76 . قارن : الشيخ ، محمّد مرسي ، دولة الفرنجة ، ص / 281

(2) ـ الشيخ ، محمّد محمّد مرسي ، دولة الفرنجة ، ص / 283 .

(3) ـ تقع اليسانة على مسافة أربعين ميلا من مدينة قرطبة ، وقد كان أغلب سكانها من اليهود ، وهي مركز الجاليّة اليهوديّة الأندلسيّة ، انظر: الإدريسيّ ، نزهة المشتاق ، ج / 2 ، ص / 571 .

(4) ـ الإدريسيّ ، نزهة المشتاق ، ج / 2 ، ص / 259 .

الفصل الثاني

مظاهر التعايش في الحياة الاجتماعية

المبحث الأوّل : السمات العامّة لعصر الإمارة .

المبحث الثاني : البنية الاجتماعيّة لأهل الأندلس في عصر الإمارة .

المبحث الثالث : التحوّلات الاجتماعيّة وملامح التعايش في عصر الإمارة .

المبحث الرابع : التنظيمات الإداريّة ودورها في ترسيخ مجتمع التعايش .

المبحث الخامس : جوانب من تاريخ أهل الذمّة في الأندلس / الحالة الاجتماعيّة .

المبحث الأوّل

السمات العامّة لعصر الإمارة

امتدّ هذا العصر من سنة (138 هـ / 756 م) حتّى سنة (316 هـ / 928 م) ، وقد ميّزه المؤرخون باسم عصر الإمارة لأنّ ملامحه العامّة تختلف اختلافاً كثيرا عن عصر الولاة الذي اتسم كلّه بطابع الصراع بين القبائل على السلطة والنفوذ ، ولم يزل هذا الصراع نهائيا في عصر الإمارة ، فقد بقيت فيه بقايا نزاعات عنصريّة ، وقد رأينا بعضها في عصر عبد الرحمن الداخل حيث تمثّلت في قيام البربر القاطنين في الجبال الجنوبيّة في منطقتي غرناطة وتاكرنا بالثورة عدّة مرات وبالإغارة على من يجاورهم[1] كما كما كان هناك بقايا منازعات قبليّة بين المضريّة واليمانيّة ، وعلى الرغم من ذلك تعدّ هذه الفتن محدودة على مدى العصر ولا تكوّن إلاّ جزءًا يسيرا جدًّا من أحداثه ولا تعدو أن تكون من بقايا الماضي ، أمّا أغلب الأحداث فكان يسيّرها محرّك جديد لم يكن معروفاً في العصر السابق : وهو النزاع الذي كان يثور أحيانا بين الغالبين ممثلين بسلطة الأمير ، والعرب والبربرالمسلمين من جهة ، وبين المغلوبين من سكان البلاد بقسميهم : المولدين والمستعربين من جهة أخرى[2] .

أمّا السمة الثانيّة والبارزة التي طبعت هذا العصر كلّه فهي بداية الازدهار الفكريّ و الحضاريّ بالأندلس ، فبالرغم من الصراع بين الغالبين والمغلوبين بين المجموعات ذات المذاهب المختلفة إلاّ أنّ هذا العصر كان في أغلب الأحيان عصر سلام وأمن ، وقد انصرفت الفئات المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ إلى بذل الجهد في الميدان الاقتصاديّ بعد أن أغلق الباب أمامها في المجال السياسيّ ، كما أنّ الأرض أصبحت ثابتة تقريباً في أيدي ملاّكها ، والأجهزة الإداريّة صارت تتكامل يوماً بعد يوم ، كلّ هذا جعل الزراعة تزدهر والثروات

(1) ـ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج / 6 ، ص ص / 144 ، 314 .

(2) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 112 .

تتكوّن والحاجة إلى بضائع الترف تبرز ، فنشطت التجارة وخاصّة مع المشرق الإسلاميّ وهي تحمل مع البضائع دائماً كتباً وأفكاراً ، وهكذا بدأت الثقافة الأندلسيّة في النشوء والتكوّن خلال هذه الفترة وقد كانت فرعاً من الثقافة العربيّة الإسلاميّة في المشرق[1] .

(1) - بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 112 .

المبحث الثاني
البنية الاجتماعيّة لأهل الأندلس في عصر الإمارة

للوقوف على حقيقة البنية الاجتماعيّة لسكان الأندلس في بداية عصر الإمارة لابدّ لنا من إلقاء نظرة على تركيبة عناصر المجتمع الأندلسيّ في هذا العصر ، حتّى يمكننا معرفة القوى التي جسّدت تلك الشبكة من العلاقات الاجتماعيّة وخلقت ذلك الإطار المهمّ الذي هو محلّ دراستنا ، ونقصد به منطق التعايش الحضاريّ الذي مثّل صورة راقيّة في تاريخ الأندلس ، فالمجتمع الأندلسيّ كما هو معروف تاريخيًّا تكوّن من عنصرين رئيسين هما : العرب الذين قدموا مع الفتح الإسلاميّ لهذه البلاد ، وسكان البلاد الذين كانوا يتكوّنون من مولدين ومستعربين إلى جانب البربر الذين قدموا الأندلس مع الفاتحين لها :

أوّلا ـ العرب :

لقد وصل العرب إلى الأندلس على دفعات كما ذكر ابن حزم في كتابه « الجمهرة »[1] ولمّا أسّس عبد الرحمن الداخل دولته كان بحاجة إلى عصبيّة تدعمه فاستقدم أقرباءه ، كما أنّ الكثيرين منهم توافدوا على الأندلس من تلقاء أنفسهم منذ أن علموا بانتصاراته ووجدوا في كنفه ملجأ أمينا من مطاردة العباسيّين ، ولم يلبثوا أن كونوا في المجتمع الأندلسيّ طبقة خاصّة من نبلاء الدم عرفت بطبقة القرشيين كانت تحيط بالأمير في بلاطه ، كما كانت تتمع بامتيازات كثيرة منها الإعفاء من الضرائب ، و إلى جانب الأمويّين برزت جماعات موالي الأمويّين ، الذين خصّوا منذ أيّام عبد الرحمن بالاقطاعات والوظائف ، ولم يلبثوا في خلال عصر الإمارة أن اشتهر منهم كبار الموظفين في البلاط فكانوا نواة تلك الطبقة النبيلة التي قامت نبالتها على الوظيفة ، ولعبت دوراً بارزاً في

(1) ـ انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص / 490

الأحداث خلال عصر الخلافة(1) .

ثانيا ـ البربر :

كانت بداية وصول البربر إلى الأندلس مع طارق بن زياد ، وقد استقرّت مجموعة منهم في المنطقة الشماليّة الجبليّة ، وعندما قامت ثورتهم (132 هـ / 741 م) ونكّل العرب بهم غادر قسم منهم الأندلس عائدا إلى إ فريقيا ، وعندما حدث القحط عام (132 هـ / 741 م) وتأثّرت مناطق الهضاب غير المرويّة حيث يقطن البربر عاد قسم آخر إلى بلادهم ثمّ صارت جماعاتهم تفد على الأندلس بأعداد متفاوتة لكنّها لا تصل إلى درجة الموجة الأولى التي تلت الفتح ، فمن هذه الجماعات ما أتى بدافع رابطة الولاء التي تربطه بالولاة أو الأمراء الأمويّين ، ومنها ما كانت جماعات من المحاربين المرتزقة(2) . كما أنّ سكان الثغر الأوسط كانوا من البربر الذين استقرّوا عقب الفتح الإسلاميّ ومن أشهر الأسر البربرية التي استقرّت بالثغر ، بنو سالم المصامدة ، الذين أسهموا بدور بارز في تاريخ الثغر الأوسط في عصر الدولة الأمويّة ، إذ اعتمد عليهم أمراء بني أميّة في حماية تلك المنطقة ، فأسندت إليهم ولاية مدنها وحصونها في معظم فترات التاريخ الأمويّ لما عرف عنهم من ولاء وإخلاص للسلطة المركزيّة بقرطبة ، ولحسن بلائهم في الجهاد ضدّ النصارى الإسبان في الشمال(3) .

ثالثا ـ المسالمة أو المولدون :

وهم الذين دخلوا في الإسلام من سكان البلاد وكان يشار إليهم بهذين الاسمين ، وقد برز من بين هؤلاء في المجتمع أناس كثيرون ، اندمج أغلبهم في صلب المجتمع العربيّ الأندلسيّ ، حتّى تسمّوا بأسماء عربيّة وبعضهم احتفظ بأسماء عائلاتهم لأنّ فيها مجالاً للفخر ؛ كأن تكون رومانيّة فتدلّ بذلك على

(1) ـ انظر : ابن الآبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص ص / 145 ، 147 . قارن : الحميري ، الروض المعطار ، ص / 29

(2) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 109.

(3) ـ انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص / 499. .

نبالة قديمة كبني انخيلينو و بني ساباريكو (انجلين و شبرقة في التسميّة العربيّة)[1] وظلّ هذا الجيل محتفظاً بهذه التسميّة (المولدون) حتّى القرن (3 هـ / 9 م) ، حيث أصبحوا عنصراً مهمًّا من عناصر السكان من حيث الكثرة والمستوى الاجتماعيّ والحضاريّ[2] .

رابعا ـ المستعربون واليهود :

ونقصد بالمستعربين المسيحيّين الإسبان الذين بقوا على دينهم ، وهذا الاسم أعطاهم إياه الإسبان الشماليون على الأرجح ممّن لم يخضعوا للعرب المسلمين ، كما يعرفون في الدراسات العربيّة الإسلاميّة بـ « العجم أو النصارى » وكانت مراكزهم في طليطلة وإشبيلية وقرطبة وماردة ، وتعتبر طليطلة مركزهم الأساسي ؛ لأنّها مقرّ مطران الكنسيّة الإسبانيّة . وكان تعيينه وتعيين أساقفة المراكز الثلاثة الأخرى يخضع لتصديق الأمير أو الخليفة[3] .

هذا بالنسبة إلى المسيحيّين ؛ أمّا اليهود فقد وقفوا إلى جانب الفاتحين موقف المؤيّد بسبب الاضطهاد الذي حلّ بهم أواخر أيّام القوط ، واستخدمهم الجيش الفاتح كحاميات للمدن التي كان يفتحها[4] كي يحتفظ بكتلته أثناء توجهه لفتح الأماكن الأخرى ، لذلك عاملهم العرب الفاتحون برفق كبير ، وازدهرت جماعاتهم ماليًّا وفكريًّا في ظلّ الحكم العربيّ الإسلاميّ وعلى الرغم من انتشارهم في جميع المدن ، إلاّ أنّ منطقة غرناطة أو كورة البيرة كانت تعجّ بهم حتّى شاع تعبير « غرناطة اليهود »[5] في ذلك العصر .

---

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 109

(2) ـ انظر : مخطوط جزء من كتاب المقتبس لابن حيّان القرطبيّ (رسالة ماجستير) ، تح / ودراسة سميرة حمدي / قسم التاريخ ، كلّيه العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بجامعة تونس ، للسنه الجامعيّة (2005 ـ 2006 م) .

(3) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 110

(4) ـ انظر : ابن الخطيب ، الإحاطة ، ص / 158

(5) ـ انظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص / 23

المبحث الثالث

التحوّلات الاجتماعيّة وملامح التعايش في عصر الإمارة

لقد تأثّر شمال الأندلس بالحكم الإسلاميّ بالرغم من أنّ المركز السياسيّ والحضاريّ كان في الجنوب ، ويصدق هذا كذلك على المغرب العربيّ الذي كانت الأندلس تشكّل جزءاً منه ، وهكذا أصبحت المراكز السياسيّة والحضاريّة الإسلاميّة مصدر إشعاع يصل إلى الأجزاء الشماليّة من إسبانيا طيلة فترة الحكم الإسلاميّ ، وقد استمرّت الحضارة العربيّة الإسلاميّة بالتأثير في المدنيّة الأوروبيّة والإفريقيّة حتّى بعد إبعاد العرب عن إسبانيا وأسهمت في مجالات عديدة لقيام الحضارة الحديثة في أوروبا[1] .

ويمكن ملاحظة هذا التأثير منذ وقت مبكّر يرجع إلى عصر عبد الرحمن بن الحكم (الأوسط) (206 ـ 238 هـ / 822 ـ 852 م) ، فقد تبنّى السكان الأصليون الذين فضّلوا العيش تحت ظلّ الحكم الإسلاميّ العادات والتقاليد العربيّة إلى حدّ كبير ، بل إنّ قسماً كبيراً من السكان نسي لغته الرومانيّة المشتقّة من اللاّتينيّة وأخذ يقرأ الإنجيل مترجما بالعربيّة ، وقد تعرب هؤلاء وأصبحوا منذ ذلك الوقت يعرفون بالمستعربين (Mozarabs) . لقد وفّر الحكم الإسلاميّ بالأندلس المقوّمات التشريعيّة والاجتماعيّة لقيام حضارة مزدهرة ، فقد رفع الحقد الاجتماعيّ وأشاع التسامح الدينيّ ، وألغى الضرائب التي كانت تكبل الطبقة الوسطى من سكان المدن ، فازدهرت فيها الحركة التجاريّة وتنامى سكانها ، وتجدّدت مرافقها بعد إهمال ، فقد أعيد مثلاً بعد الفتح مباشرة بناء قنطرة مدينة قرطبة وجزء من أسوارها بعد أن ظلّت مهملة في عهد القوط ، وتوفّرت في المجتمع الجديد ظروف سهلت الاختلاط بين المسلمين وسكان الأندلس الأصليين ، من خلال التزاوج طبقاً للشريعة الإسلاميّة[2] .

---

(1) ـ طه ، عبد الواحد ذنّون ، دراسات أندلسيّة ، ص / 214

(2) ـ الحماد ، محمّد عبد الله ، (م . س) ، ص / 151 .

لقد ترتّب على تعايش المسلمين الأندلسيّين مع غيرهم من سكان البلاد نشوء علاقات اجتماعيّة حميمة بين الجانبين ، فقد أفضت علاقات الزواج بين المسلمين والنصارى إلى أن فقد المسلمون الوافدون نقاوتهم العرقيّة ، إلى حدّ أن دعي المنذر بن عبد الرحمن الناصر بابن القرشيّة لإنفراده بين أقربائه بكونه قرشي الأب والأم[1] .

يقول ابن حزم : « وأمّا جماعة بني مروان ـ رحمهم الله ـ ولا سيّما ولد الناصر منهم فكلّهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف في ذلك مختلف ، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم ، ومن لدن دولة الناصر إلى الآن ، فما منهم إلاّ أشقر نزاعاً إلى أمهاتهم حتّى صار ذلك فيهم خلقة حاشا الظافر ـ رحمه الله ـ فإني رأيته أسود اللّمة واللّحية »[2] .

لقد كانت أجواء الاستقرار والتعايش والإنفتاح ، وكذلك حريّة المعتقد هي السائدة في هذا العصر ـ عصر الإمارة ـ حيث شجّع على ذلك أمير مثقّف ومسالم هو عبد الرحمن الثاني « ففي عهد هذا الأمير استطاع المستعربون ـ وقد تحسّنت أوضاعهم ـ الوصول إلى مراتب عاليّة في الإدارة بفضل كفاءاتهم وإتقانهم للّغة العربيّة ، كذلك فإنّ العلاقات بينهم وبين أصحاب السيادة في البلاد ازدادت وثوقا وانسجاماً ، وكان عبد الرحمن الثاني بعقليّته المنفتحة الرجل المناسب لتلك المرحلة المهمّة من أجل انصهار أكثر بين فئات المجتمع الأندلسيّ ، وتذويب التناقضات الفكريّة والعقائديّة بينها إلى حدّ كبير »[3] .

وإذا كانت هذه السياسة التي قبلها ورحب بها السواد الأعظم من المستعربين بما حملت إليهم من الفائدة والشعور بعودة الاعتبار الاجتماعيّ إليهم في الدولة ، فإنّ الرهبان والقساوسة الذين كانوا بعيدين عن الواقع الاجتماعيّ الأندلسيّ في كنائسهم و أديرتهم أصابهم الجزع الشديد على

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 10

(2) ـ ابن الآبار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص / 210

(3) ـ بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا ، ص / 252 .

المستقبل الذي بدا مخيفاً وهم يرقبون تقلّص الالتزام الدينيّ بالمسيحيّة والإنتشار المذهل للّغة العربيّة بين المسيحيّين من بني جلدتهم « فتذهب نداءاتهم عبثاً ولا تردّد صداها غير جدران الأديرة ، فنزلوا إلى الشوارع يفتعلون أزمة مع نظام الحكم الإسلاميّ المتسامح ويستدرون عطف إخوانهم في العقيدة عبر مواقف ساذجة وممارسات مثيرة للدهشة ، توسلاً لإحراج السلطة وجرّها إلى معركة داخليّة ذات طابع صليبي »[1] وقد تزعّم هذا التيار المتطرّف في أواخر إمارة عبد الرحمن الثاني راهب منحدر من عائلة مستعربة ، كان لبعض أفرادها مناصب إداريّة في الدولة الأمويّة » وقد انضمّ إليه فريق من القساوسة الشبان الذين أصابتهم هذه اللوثة وعدد آخر خارج الدائرة الكنسيّة ، لا سيّما اثنان احتلاّ دوراً مهمّا في حركة الرهبان المتطرّفة : أحدهما تاجر ثريّ من مستعربيّ قرطبة يدعى (ألفارو القرطبيّ)(alvaro) وفتاة مسلمة الأب غير أنّها تأثّرت بأمها المسيحيّة واستهوتها أفكار زعيم الحركة حتّى الهوس ، وما لبثت علاقة روحيّة متبادلة أن قامت بين الفتاة واسمها (فلورا) (flora) وبين الراهب إيلوخيو جعلت منها راهبة تتّسم بالجرأة والإخلاص حتّى الموت في سبيل المعتقد ، حيث تسرّبت إليها تعاليمه وهي طفلة من الأم وترسّخت في قلبها بعد معرفتها بالراهب الشاب »[2] .

إلاّ أنّ هذه الظواهر لا تستبطن أيّ خلفيّة عرقيّة أو دينيّة من طرف أمراء بني أميّة تجاه المخالفين دينيًّا و إتنيًّا ، فقد كان عهد عبد الرحمن الثاني من أفضل العهود الأمويّة في الأندلس تسامحاً وانفتاحاً ، وما أصاب المستعربين من إيجابياته لم يسبق لهم أن تمتعوا بها في عهد آخر « فالقضيّة إذن لا تحتمل خلفيّة اضطهاديّة بقدر ما كانت نتيجة من نتائج الاستقرار السياسيّ في ذلك الوقت ، والتلاحم الإسبانيّ مع الحياة العربيّة ، ولو كان لحركة الرهبان بعدٌ آخر غير البعد السياسيّ المغلّف بثوب دينيّ ، لكان من السهولة إيجاد وسائل

(1) - بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا ، ص / 253
(2) - (م ن) ، ص / 253 .

مختلفة للاحتجاج ، ولكنّها توخت منهجاً غامضاً وغريباً للتعبير عن رفضها هذا التحوّل الاجتماعيّ ، وذلك باللّجوء إلى مبادرات انتحاريّة معروفة نتائجها سلفاً . ومع ذلك أخذت تتكرّر وتزداد جرأة على نحو أربك السلطة الأمويّة في قرطبة وأوقع قضاتها في مأزق القوانين الصريحة ، والمحافظة على وحدة المجتمع الذي استهدفته هذه الحركة »[1] .

لقد كان هدف الرهبان استثارة السلطة الأمويّة وجرها إلى اضطرابات دمويّة ، من خلال تحدّي السلطة في مقدّساتها والتهجّم علي العقيدة في الأمكنة العامّة ، وهو تصرّف عقابه الموت حسب الشريعة الإسلاميّة ، وتذكر المصادر التاريخيّة تلك الواقعة التي أدّت إلى إعدام الراهب برفكتو (Perfecto) الذي كان يناقش أحد المسلمين في موضوع من موضوعات العقيدة « وبلغت به الحماسة إلى درجة فقدان السيطرة على عباراته التي جنحت إلى التطرّف في تحقير النبي ﷺ والإسلام ، وكانت المناسبة عيد الفطر ... حيث الناس محتشدة تحتفل بالعيد ، فأصابت كلمات برفكتو منهم جرحاً لم يسكن إلاّ بإعدام الراهب ... وجاء الحكم على برفكتو كما اشتهى زعيم الحركة الإنتحاريّة (إيلوخيو) ، فاستغلّه لاكتساب مزيد من المؤيّدين المستعربين الذين تسربت إليهم تدريجياً أفكار الراهب المتطرّف »[2] الذي أصبح يشكّل إعدامه هالة وقداسة عند هذه الفئة بعد موته إلى جانب أساليب الدعاية التي أتقنها (إيلوخيو) ونفذت إلى قلوب البسطاء من المستعربين فدخلوا بدورهم هذه المأساة العصبية »[3] وهي الحطّ من شعائر الدولة ومقدّساتها .

وفي سنة (221 ـ 236 هـ / 836 ـ851 م) تمّ إعدام راهب آخر يسمّى : إسحاق (Isaac) الذي قام بنفس الدور فكان المصير نفسه[4] .

(1) ـ بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا ، ص / 254 .
(2) ـ (م . ن) ، ص ص / 254 ـ 255
(3) ـ بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا ، ص / 255 .
(4) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، في التاريخ العباسيّ والأندلسيّ ، ص / 356 .

والواقع أنّ طائفة النصارى بالأندلس الذين أقاموا في ظلّ المسلمين وتأثّروا بالثقافات العربيّة وتعرّبوا تعريباً أنساهم لغتهم الأصليّة ، تمتّعوا في عصر أمراء بني أميّة بحريّة العقيدة والتسامح التام ، حيث أبقت لهم الدولة كنائسهم وأديرتهم ، بل منحتهم الحقّ في بناء كنائس جديدة ، واهتمّ هؤلاء المستعربون بدراسة التراث الإسلاميّ وشاركوا في الحياة السياسيّة والأدبيّة المزدهرة في الأندلس آنذاك وربّما كان هذا هو الذي أحدث ردة الفعل من بعض القوى المتعصّبة منهم وأحدثوا ما أحدثوا[1] .

ولم تكن حركات العنف والتمرّد كبيرة في تاريخ الأندلس من جانب غير المسلمين ـ اليهود والنصارى ـ فما قام به المستعربون من حركات تمرّد فيما أشرنا إليه سابقا لم يكن على نطاق واسع وفي جميع المناطق المختلفة من البلاد[2] لقد كانت حريّة المعتقد مضمونة وعاش رجال الدين المسيحيّ من أساقفة ورهبان في أمن وسلام ، لم يتعرض لهم حكام المسلمين بسوء . وكان المستعربون بشكل خاص قد تحسّنت حالتهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة إلى حدّ كبير[3] بل إنّ الكثير منهم اقتبسوا عادات الفاتحين وتقاليدهم الاجتماعيّة التي كانت ـ كما يرى رجال الدين المتعصّبون ـ لا تتلاءم مع العقيدة المسيحيّة مثل الختان ، واتخاذ الجواري ، والمصاهرة مع المسلمين ، والحقيقة أنّ إطلاق المستعربين (Mozarabes) على هؤلاء يدلّ دلالة قاطعة على مدى الميول والاتجاهات نحو الثقافة العربيّة التي كانت تتغلغل في نفوس هذه الطبقة من المجتمع الأندلسيّ ، فأهملوا دراسة اللّغة اللاّتينيّة التي هي لغة الدين المسيحيّ ، وانصرفوا عن قراءة المصنفات الدينيّة المكتوبة بها ، فأدّى هذا بالتدرّج إلى ذوبان الحضارة المسيحيّة اللاّتينيّة . ولقد بلغت اللّغة اللاّتينيّة في بعض أجزاء إسبانيا درجة كبيرة من الإنحطاط حتّى بات من الضرورة أن تترجم قوانين

(1) ـ انظر : سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص / 242
(2) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب ، ص / 123.
(3) ـ (م . ن) ، ص / 123 .

الكنيسة الإسبانيّة القديمة والإنجيل إلى اللّغة العربيّة ليسهل استعمالها على المسيحيّين.[1]

(1) ـ السامرّائيّ وطه ، تاريخ العرب ، ص / 124 .

المبحث الرابع

التنظيمات الإداريّة ودورها في ترسيخ مجتمع التعايش

لم تكن الفترة التاريخيّة التي تعرف بعصر الإمارة في الأندلس فترة قلاقل وصراعات بين الدولة والطوائف المكوّنة لها فحسب ، بل كانت فترة أبرزت مجموعة من الاهتمامات الحضاريّة الراقيّة التي أولت الاهتمام بالشؤون اليوميّة للسكان وأوضاعهم الاجتماعيّة[1] .

لقد أبقى الولاة الذين حكموا الأندلس قبل الدولة الأمويّة النظم الإداريّة والحكوميّة التي وجدوها في البلاد والتي خلفها الرومان ثمّ القوط الغربيّون ؛ إلاّ أنّهم أدخلوا عليها بعض التعديلات التي تفرضها الشريعة الإسلاميّة ، وهم « في هذا كانوا إلى حدّ كبير مقلّدين لما سبقهم إليه الأمويّون في الشام ـ وهذا هو ما أطلق عليه المؤرخون الأندلسيّون اسم (التقاليد الشاميّة) ـ إنّما تبدّل الأحوال وظهور نظام سياسيّ جديد تزامن مع قيام الإمارة الأمويّة »[2] . ومع ظهور الدولة الأمويّة الجديدة في الأندلس « انبثقت ضرورة تعديل النظم الإداريّة والماليّة وفق الأوضاع التي استجدت »[3] مع بداية ظهور هذه الدولة .

لقد كان نصارى عاصمة الدولة الأمويّة يتمتّعون بمزايا وحقوق لم يحصل عليها أمثالهم في مدن الأندلس كلّها ، فالكثير منهم التحقوا بالوظائف العامّة ووصلوا إلى مراتب عليا في الإدارة وفي الجيش[4] ومن أمثلة ذلك أنّه في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني كان يرأس الحرس الأميريّ واحد منهم يدعى ابن مروان ، ومنهم تجّار كبار جمعوا ثروات كبيرة من التجارتين الداخليّة والخارجيّة يعيشون في محيط الأمير وبتوافق تامّ مع البورجوازيّة الأندلسيّة[5]

---

(1) ـ النعنعي ، عبد المجيد ، تاريخ الدولة الأمويّة ، ص / 164.

(2) ـ (م . ن) ، ص ص / 164 ـ 165

(3) ـ (م ن) ، ص / 165

(4) ـ انظر : (م . ن) ، ص ص / 231 ـ 232 .

(5) ـ انظر : Levi – Provencal , Op Cit , P / 153

لقد كانت كلّ مراكز الفعاليّات الاقتصاديّة والسياسيّة والعسكريّة وحتى الثقافيّة متجمّعة في العاصمة حول الأمير و في محيطه .

من هنا كانت قبضة الدولة قويّة شديدة على كلّ من وما في قرطبة ، فالمستعربون في العاصمة « يعرفون أنّ أيّة محاولة لرفض سلطة الدولة والأمير أو مقاومتها مستحيلة ، وقد رأوا ما حلّ بالفقهاء على ما كان لهم من تقدير و احترام في المجتمع الأندلسيّ ، حين ثاروا بوجه الحكم . بالمقابل كان المستعربون خارج قرطبة في الأقاليم كما في المدن يشعرون بوطأة الحكم والسلطة بنسبة أقل ... ثمّ إنّ تواجد مراكز قوى كثيرة بعيداً في الأقاليم ترك مجالاً واسعاً أمام المستعربين للاستفادة من التناقض الدائم بين مصالح هذه الفئة وسياسة السلطة المركزيّة »[1] ثمّ إنّ حكام المقاطعات والحواضر البعيدة عن قرطبة وهيمنة سادتها كانوا في أكثر الحالات من غير العرب وبالتالي كانوا أكثر ميلاً للتكيّف مع أماني السكان وكانوا في أكثريتهم من المولدين والمستعربين واليهود ، وبالتالي لجعل المجتمع أقل خضوعاً لهيمنة الحضارة العربيّة والثقافة العربيّة وأكثر تقبّلاً واحتراماً للتراث الإسبانيّ القديم ، هذا كلّه كان يجعل الناس في المناطق من غير العرب أقلّ شعوراً بوطأة السلطة المركزيّة وبالهيمنة العربيّة وحتى بتسلّط فئة الفقهاء المسلمين[2] .

إنّ وضع المستعربين في ظلّ الدولة الإسلاميّة كان أفضل من وضع أيّة أقليّة دينيّة في أوروبا أثناء العصور الوسطى ، وليس أدلّ على ذلك من أنّ الكتاب الذي وجّهه صاحب أكينانيا سنة (213 هـ / 828 م)إلى نصارى ماردة جواباً على مطالب وفود من قبلهم جاؤوا يشكون إليه أوضاع نصارى الأندلس وتطلب مساعدته ، يشير فقط إلى مظالم ذات طابع ضريبيّ وماليّ ولا شيء غير ذلك على الإطلاق[3] وهذا يعني أنّ ما يسمّى بحركة الاستشهاد كانت ذات أبعاد

(1) ـ العنعني ، عبد المحيد ، تاريخ الدولة الأمويّة ، ص / 232

(2) ـ (م ن) ، ص / 233

(3) ـ انظر : Levı – Provencal , L hıstoıre , Op Cıt , P / 151

سياسيّة وقوميّة ووطنيّة تتناول مسألة الوجود الإسلاميّ في شبه الجزيرة الإيبيريّة من الجذور مع أنّها اتخذت في ظاهرها شكلا دينيًّا[1] . لذا تصرّف أمراء بني أميّة مع هذه العناصر على أساس أنّهم حكّام لدولة دينها الإسلام ودستورها القرآن ودعامتها الشريعة الإسلاميّة . ومع هذا أرجعوا أمر هؤلاء إلى الكنيسة وطلبوا منها كمؤسّسة مسؤولة العون والمساعدة[2] .

وقد دعت كنيسة إسبانيا سنة (237 هـ / 852 م)إلى عقد مجمع مقدّس في العاصمة قرطبة برئاسة أسقف أشبيلية ، ومثل حكومة قرطبة في المجمع أحد كبار موظفيها « والي الكتابة » وكان مسيحيًّا من المستعربين يدعى غومس بن انطونيان ، وتداول المجتمعون أسباب هذه الحركة وتطوّراتها ، وما يمكن أن تؤدّي إليه لو استمرّت من اضطرابات وانعكاسات سيّئة واستنكروا تلك التصرّفات وحذّروا النصارى المخلصين من ولوج هذا الدرب الخطر[3]. ومع مجيء الأمير محمّد بن عبد الرحمن (238 ـ 273 هـ / 852 ـ 886 م) بدأت هذه الحركات في التقلّص ثمّ الزوال بعد اقتناع المسيحيّين بعدم جدواها .

(1) ـ العبعبي ، عبد المجيد ، تاريخ الدولة الأمويّة ، ص / 237
(2) ـ (م ن) ، ص / 237
(3) ـ (م ن) ، ص / 238

المبحث الخامس

جوانب من تاريخ أهل الذمّة في الأندلس / الحالة الاجتماعيّة

إنّ دراسة المحتوى الاجتماعيّ للتشكيلات البشريّة في الأندلس الإسلاميّة يثير الكثير من الصعوبات المنهجيّة ، خصوصاً في ظلّ غياب المصادر المباشرة في دارسة المجتمع الأندلسيّ في أوضاعه الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة . وللوقوف أمام شهادة أهل الذمّة في الأندلس نجد أمامها ما كتب أساساً باللّغة العربيّة وما كتب باللّغة العبريّة[1] كتلك الفتاوى التي أشار إليها « Ashtore » والمسماة بـ « Livorn Responas » والتي يغلب عليها الطابع العقائدي ، أمّا ما دُوِّن باللّغة القشتاليّة وغيرها من لغات الممالك النصاريّة فإنّه دُوِّن في ظروف خاصّة ، إذ أنّ معظمه كان قد تمّ تدوينه بعيداً عن المناخ الإسلاميّ ممّا جعله مفعماً بالتعصّب والآراء غير الدقيقة[2] . وهناك الكثير من الدراسات الأوروبيّة المتعسّفة التي استندت إلى هذه الكتابات المسيحيّة القديمة وصورت الدولة الإسلاميّة في الأندلس بأنها غير متسامحة تجاه أهل الذمّة وخصوصاً الدولة الأمويّة وما جاء بعدها من الدول التي حكمت الأندلس[3] .

إنّ الاهتمام بأخبار أهل الذمّة في الأندلس ظلّ اهتماماً ضعيفاً ، فمعظم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع اعتمدت على المصادر الإخباريّة وأغفلت الكتابات الفقهيّة وهذا ما أثّر على مصداقيّة الأبحاث التاريخيّة في هذا الجانب لأنّ معلومات الإخباريّين ركّزت باستمرار على الجوانب السياسيّة وحالات الحرب والسلم بين الدولة الإسلاميّة في الأندلس الممالك المسيحيّة[4] أو

(1) ـ انظر : Ashtor, A , Pixet et salaries dans l'espagne musulmane au XE et XI siecles , anuales E S C , 1965 , P P / 644 - 679

(2) ـ انظر : Simonet , La historia de los mozarabes , Op Cit , P / 87

(3) ـ انظر : Dozy , Rienhart , Op Cit , , P / 129

(4) ـ هذا الذي ظهر لنا عند إعداد هذا البحث الذي يتعلّق بجوانب التعايش بين المكونات الأثنيّة والدينيّة في الأندلس ، فإنّ جميع المصادر التاريخيّة القديمة وحتّى الحديثة التي استندت على هذه المصادر لم تتعرض لهذا الموضوع بشكل واضح .

تبين هذا الأمر الذي يؤكّد على تداخل العادات بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى .

ثالثا: يهود الأندلس صور من التعايش الحضاريّ في عصر الأمراء

تمدّنا النوازل الفقهيّة بمادّة تاريخيّة مهمّة تكشف بدون عناء الامتيازات التي كانت ممنوحة لليهود من الفتح الإسلاميّ إلى سقوط الخلافة الأمويّة في الأندلس ، والوضع الممتاز الذي كان اليهود يتمتّعون به ، سواء تعلّق الأمر بوضعهم الاجتماعيّ أو بالمواقع الإداريّة والسياسيّة في الدولة التي وصلوا إليها[1] .

الواقع إنّ وضعيّة اليهود في الأندلس تعدّ قضيّة معقّدة ، فلا يمكن أن ننكر أو نتغاضى عن الامتيازات التي كانت ممنوحة لهم ، بل إنّه قلّما أمكن لليهود أن يحصلوا على امتيازات مماثلة في بلدان أخرى خلال العصر الوسيط ، فإلى أيّ حدّ احترم اليهود القواعد الإسلاميّة التي تنظّم حياة أهل الذمّة في الإسلام ؟

لا بدّ أن نؤكّد مرّة أخرى أنّ الوضعيّة المميّزة للأندلس قد فرضت صيغاً مختلفة في التعامل مع أهل الذمّة ، فالأندلس وهي البلد ـ الثغر ـ كثيراً ما كانت تجد نفسها أمام وضعيّة مركبة ؛ فهناك التهديد المستمرّ للجيوش النصرانيّة ، وهناك الوضع الإنقساميّ . والحالتان معاً كانتا تشكّلان فرصاً أمام بعض الفئات أو بعض الجهات لتنظيم حركات سياسيّة انفصاليّة ، والواقع أنّ هذه الوضعيّة كانت الإطار الأليف لانتعاش العناصر اليهوديّة فانشغال الدولة بالتهديدات النصرانيّة في الشمال كانت تقابله مهادنة داخليّة لا تلبث أن تتحوّل إلى تسامح مبالغ فيه تجاه أهل الذمّة وخصوصاً تجاه اليهود[2] .

هناك مجموعة الطروحات التي تؤكّد أنّ وضع اليهود كأهل ذمّة في هذه الوضعيّة من التسامح والامتيازات يفسّرها وقوف اليهود إلى جانب الفتح

(1) ـ بنميرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الذمّة ، ص / 218

(2) ـ (م ن) ، ص / 219

الإسلاميّ[1] وهذا ما يؤكّده المستشرق الفرنسيّ ليفي بروفنسال (Levi Provencal) في كتابه عن إسبانيا الإسلاميّة ، فإذا سلّمنا بهذه الفكرة فإنّ ذلك ينطبق على الفترة الممتدّة من الفتح حتّى قيام الدولة الأمويّة وقد لا يتجاوز الإحساس العميق بهذه المسألة عصر الإمارة الذي ينتهي سنة (316 هـ / 928 م) مع إعلان عبد الرحمن الناصر نفسه خليفة للمسلمين[2] .

فإذا جئنا إلى الوضع الاجتماعيّ لليهود في عصر الإمارة الأمويّة نجد أنّ اليهود امتهنوا الكثير من المهن التي كانت منتشرة في الأندلس وفي مقدّمتها التجارة ، واشتهروا بالتخصّص في بعض الحرف ، وتشير بعض المصادر إلى اشتهار بعض اليهود بمهنة استنساخ الكتب ، كما تتحدّث مصادر أخرى عن ممارسة مهنة الطبّ ، فقد سئل ابن الحاج عن اليهوديّ الطبيب الذي تركت عنده مملوكة ليطببها فضاعت عنده[3] .

على أنّ أكثر المعلومات أهميّة هي تلك الخاصّة بالنشاط التجاريّ ، إذ تزكي النوازل ما تشير إليه المصادر الأخرى في هذا الموضوع ، إلاّ أنّ مادّة النوازل تنفرد بالحديث عن أساليب الحرص في التعامل التجاريّ لدى اليهود ، وتؤكّد معظم النوازل على ضرورة الحرص في التعامل التجاريّ معهم ، وقد ألحّت نازلة مرفوعة إلى أبي سعيد بن لب على أنّ معاملات اليهود كانت كلّها مشبوهة ، تقول النازلة : « ماذا عن معاملة اليهود ، مع العلم بأنّ معاملتهم أو أغلبها على وجه الربا »[4] ولذلك فإنّ معظم النوازل الخاصّة بهذا الجانب ، إنّما تثير قضايا تتعلّق بما كانت تثيره المعاملات التجاريّة لليهود حول هذا الجانب ، فقد طرح نفس السؤال بعد ذلك بحوالي قرن على المفتي ابن السراج ، إذ سئل

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 77 .

(2) ـ وهي الفترة التي سنتناولها في الباب الأخير من البحث حول التعايش الحضاريّ في عصر الخلافة

(3) ـ الونشريسي ، المعيار ، ج / 8 ، ص / 319

(4) ـ (م ن) ، ج / 6 ، ص / 434

« هل تجوز معاملة اليهود بالبيع والشراء منهم والاستدانة منهم »[1] ولم تكن مواقف الفقهاء تتّسم بالتشدّد إزاء اليهود ، فعندما سئل ابن لبانة مثلاً عن « الرجل الذي نازع يهوديّا في ثوب باعه اليهوديّ ، وادّعى المسلم أنّه باعه من اليهوديّ ، ولم يقبض ثمنه ، وادعى اليهوديّ أنّه سمسار وأنّه أمره ببيعه وبعثه ، وردّ إليه ثمنه ، وأخذ أجرته « وقد أجاب الفقيه ابن لبانة بأنّ القول قول اليهوديّ مع يمينه كما كان لأبي المواق نفس الموقف عندما سئل عن رجل توفي في الوباء الفارط ، وذلك نحو من ثمانيّة أعوام وأزيد فما كان إلاّ أن استظهر ذميّ (يهوديّ) برسم تضمّن أنّ له قبل المتوفّى أزيد من ثمانيّة وخمسين ديناراً من السكة الجاريّة نحو من ثمانيّة وعشرين عاما سالفة من الآن ، حسبما ظهر من تاريخ الرسم المذكور »[2] .

إنّ الوقوف أمام الواقع الاجتماعيّ لليهود في عصر الأمراء ، هو قراءة للحياة اليوميّة التي ترصدها الأخبار المتعلّقة بالاشتراك في احتفالات المسلمين ، ومشاركة المسلمين بدورهم في احتفالات اليهود ، ولجوء اليهود إلى القضاء الإسلاميّ لفضّ نزاعات تقوم بين متقاضين يهود[3] فهناك نازلة تتحدّث عن « رجل يهوديّ اشترى دارا من مسلم في درب ليس فيه إلاّ المسلمون من أهل العافيّة والخير ، فسكن اليهوديّ في الدار وآذى الجيران بشرب الخمر وفعل ما لا يجوز ، وللدرب بئر بإزاء هذه الدار فصار يملأ معهم بدلوه . . فامتنع أهل الدرب من الامتلاء منها ، هل يجوز إبقاؤه أم تباع عليه ؟ وإذا بقي هل يملأ معهم أم لا ؟ وقد أجاب المفتي بأنّه يمنع اليهوديّ من إيذاء الجيران ، ممّا وصف من شرب الخمر وفعل ما لا يجور ، فإن انتهى . وإلا اكتريت عليه الدار »[4] .

---

(1) ـ الونشريسي ، المعيار ، ج / 5 ، ص / 244
(2) ـ (م ن) ، ج / 5 ، ص / 246
(3) ـ بميرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الذمّة ، ص / 222 .
(4) ـ الونشريسي ، المعيار ، ج / 8 ، ص / 433

أمّا فيما يخصّ تقاضي اليهود لدى القضاء الإسلاميّ ، فقد سئل ابن العطار «عن جماعة من اليهود يطالبون شخصاً منهم بمظالم ودعاوي ويزعمون أنّ لهم براهين و يذهبون إلى محاكمته ببينة اليهود والمدّعي عليه يرغب في محاكمته عند حكّام المسلمين ، إذا بيده وثيقة بعدول المسلمين ممّا يطلبون به»[1] .

بعد هذه المتابعة للنوازل الفقهيّة والتي حاولنا من خلالها أن نبرز الواقع الاجتماعيّ لأهل الذمّة في عصر أمراء بني أميّة ، نخلص إلى أنّ أهل الذمّة كانوا منخرطين بشكل طبيعيّ في المجتمع الإسلاميّ الأندلسيّ وأن كلّ ما ذكرته بعض المصادر الغربيّة من حالة اللاّتسامح و اللاّتعايش إنّما تبرّره تلك المحاولات التي أشرنا إليها سابقاً وهي ما قام بها أهل الذمّة لتجاوز الوضعيّة القانونيّة التي تنظم إطارهم الاجتماعيّ ووضعهم باعتبارهم جزءا من المكونات الرئيسة للمجتمع الأندلسيّ في عصر الأمراء .

بقي أن نشير إلى قضيّة مهمّة تداولتها بعض الدراسات العربيّة دون تحقيق وهي أنّ موقف السلطة الإسلاميّة في الأندلس من اليهود ومعاملتهم معاملة متسامحة يبرّره موقف اليهود من الفتح الإسلاميّ[2] والحقّ أنّ المعاملة الحسنة التي عومل بها اليهود منذ الفتح وحتّى زوال الدولة الإسلاميّة في الأندلس لم تكن مكافأة لهم على ما قدّموه للمسلمين كما تصوّر بعضهم ، كما أنّها ليست دليلاً على وجود اتفاق مسبق بينهما يقضي بحسن معاملتهم مقابل الخدمات التي يؤدّونها للمسلمين ، لأنّ المسلمين قدّموا المعاملة نفسها للنصارى وأحسنوا إليهم ، وهذا الإحسان هو الذي جذبهم إلى الإسلام ، وجعلهم يدخلون في دين الله أفواجاً[3] وقد انطلق المسلمون في إحسانهم لليهود والنصارى من مبادئ

---

(1) ـ الونشريسي ، المعيار ، ج / 10 ، ص / 56

(2) ـ انظر : بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص / 110 قارن . مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 424 قارن : الحجّي ، التاريخ الأندلسيّ ، ص ص / 162 ، 172

(3) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص ص / 162 ، 172

دينهم الذي يوصى خيراً بأهل الذمّة(1) .

ولو مُيِّز اليهود عن النصارى في المعاملة والحقوق والواجبات لسجّلت كتب التاريخ ذلك ، لكنّهم كانوا متساوين دائماً في القانون الإسلاميّ وقد ظلّ هذا التساوي سائداً بين اليهود والنصارى في الأندلس منذ فتحها وحتى زمن سقوطها ، حتّى قال محمّد بن القاسم الفقيه المالكيّ : « اليهود والنصارى عند مالك سواء »(2) .

ولقد شهد بهذا الكثير من اليهود فهذا حاييم الزعفراني يقول : « لقد عرفت اليهوديّة الأندلسيّة في مجموعها حياة أكثر رخاء ، وأكثر اطمئناناً ، كما لم تعرفها في مكان آخر »(3) ، ويقول كاتب آخر وهو نسيم رجوان : « كان اليهود قد عانوا خلال قرون ، الكثير من الشقاء والبؤس ، حيث كان الملوك الإسبان القساة الغلاظ ، بعيدين كلّ البعد عن الشفقة والرحمة ، وعندما دخل المسلمون إسبانيا لم يكتفوا بتحرير اليهود من الاضطهاد ، ولكنّهم شجّعوا نشر حضارة كانت توازي بخصبها وعمقها أشهر الحضارات في مختلف العصور »(4) وهناك أدلّة واضحة على حدوث تعاون بين اليهود والمسلمين أثناء جهادهم في مناطق الشمال الأندلسيّ ، ومن ذلك تعاون يهود برشلونة مع المسلمين عندما غزوها سنة (235 هـ / 850 م) ، وقد عاقبهم الإسبان على ذلك بمصادرة أراضيهم كما جاء في سيرة القديس سانت ثيودارد (Saint Theodard) رئيس أساقفة أربونة ، الذي عاش حوالي سنة (266 هـ / 880 م) فقد ذكر أنّه لمّا دخل المسلمون لأوّل مرّة إلى لانجدوك انحاز اليهود إليهم ، وفتحوا أبواب مدينة

---

(1) ـ انظر : القرضاوي ، يوسف ، (م س) ، ص ص / 9 ، 30

(2) ـ المالكيّ ، محمّد بن القاسم الفقيه ، المدوّنة ، مطبعة السعادة ، مصر ، (د ت) ، م / 5 ، ح / 12 ، ص / 35 ، ج / 13 ، ص / 201 .

(3) ـ الزعفراني ، حاييم ، ألف سنة من حياة اليهود في المغرب ، (تاريخ ، ثقافة ، دين) ، ترجمة : أحمد شحلان ، وعبد الغني أبو العزم ، مطبعة دار قرطبة ، الدار البيضاء ،1987 م ، ص / 13 .

(4) ـ انظر . الزين ، حسن ، أهل الكتاب في المجتمع الإسلاميّ ، بيروت ، ط / 1 ، 1402 هـ / 1982م ، ص ص / 49 ـ 50 .

طولوشة (Toulouse) ويضيف كاتب السيرة أنّ شارلمان عاقبهم على خيانتهم فأمر أن يؤتى كلّ سنة بمناسبة أعياد اليهود بيهوديّ ، ويصفع أمام الملأ على باب الكاتدرائيّة[1] .

إنّ حدوث هذا التعاون بعد مضيّ نحو قرن ونصف على الفتح الإسلاميّ للأندلس ، أي في عصر الإمارة ربّما يؤكّد إمكانيّة حدوث التعاون اليهوديّ مع الفتح الإسلاميّ دون اتفاق مسبّق بينهما طبعاً .

(1) ـ كحيلة ، عبادة ، تاريخ النصارى في الأندلس ، القاهرة ، ط / 1 ، 1993 م ، ص / 45

الفصل الثالث

مظاهر التعايش في الحياة الثقافية والدينية ونتائجه

المبحث الأوّل :

الحياة الثقافيّة والدينيّة في المشرق خلال القرنين الثانيّ والثالث الهجريّ

عرف العصر العباسيّ في المشرق خلال القرنين (2 ـ 3 هـ / 8 ـ 9 م) تطوّرا هائلاً للحياة الثقافيّة والدينيّة ، فقد تطوّرت العلوم اللّغويّة والأدبيّة و العقليّة ، حيث اختلط العرب بغيرهم من سكان البلاد المفتوحة في شتّى المجالات ، وأقبل هؤلاء على تعلّم اللّغة العربيّة في وقت فشا فيه اللّحن في نطق العرب نتيجة الاختلاط ، وهذا كلّه أدّى إلى قيام حركة جمع اللّغة وتصنيف المعاجم واستنباط قواعد اللّغة وأوزان الشعر .

أمّا في الجانب الدينيّ فقد ظهرت تيارات فكريّة متعدّدة ، نتيجة لعوامل كثيرة ، ظلّت تعمل عملها منذ أيّام الخلفاء الراشدين ، وتجلّت هذه العوامل أوّلاً في الإقسام السياسيّ حول الخلافة ، ثمّ في مواجهة العرب المسلمين لظروف حياتيّة جديدة مباينة للحياة في مواطن الإسلام الأولى ، ودخول الثقافات الأجنبيّة من هنديّة وفارسيّة ويونانيّة[1] ، ومع اعتناق للإسلام وهم يحملون مفاهيم دينيّة سابقة « صبت بقوالب فلسفيّة يونانيّة ، كما كان بعضهم يبطن نيّة الدسّ على دين الفاتحين والرغبة في تشويهه ، وهذا كلّه أدّى إلى تأثير العديد من الأحزاب السياسيّة ، لحدّ كثير أو قليل ، فانقلب بعضها من فرق سياسيّة إلى دينيّة ذات عقيدة خاصّة ، رأت فيها الجماعة ابتعاداً عنها ، وانتشر كذلك اختلاق الأحاديث عن الرسول ﷺ ، ممّا دعا لقيام حركة علميّة هدفها استخراج الحديث الصحيح ، واستطاعت السير بخطى موفقة نحو الهدف بفضل المنهج العلميّ الدقيق الذي وضعته وسارت عليه »[2] .

وكان من نتيجة إدخال المنهج الفلسفيّ إلى الجوانب العقائديّة ظهور ما

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ح / 1 ، ص ص / 167 ـ 168

(2) ـ (م ن) ، ح / 1 ، ص / 168 .

يسمّى بعلم الكلام الذي فتح المجال للكثير من الأسئلة حول المسائل العقائديّة مثل « هل الإنسان مخيّر أو مسيّر ؟ هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق ؟ هل تخلّد الروح أو تفنى ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي كونت علماً خاصاً هو علم الكلام ، الذي اشتهر المعتزلة في ميدانه وتوصّلوا إلى صياغة نظريّة متكاملة تستوعب هذه المسائل مدار الجدل والنقاش »[1] .

وفي ظلّ هذا التطوّر في الحياة الثقافيّة والدينيّة بدأت تظهر المذاهب الإسلاميّة الفقهيّة وهي : مذهب أبي حنيفة المتوفّى سنة (150 هـ / 767 م) ومذهب محمّد بن إدريس الشافعي المتوفّى سنة (204هـ / 819 م) ويدعو بعض الباحثين أتباع هذين المذهبين بأهل الرأي والقياس لاعتمادهم على الكتاب والسنّة ، وإن كان المذهب الشافعي أكثر من المذهب الأوّل اعتماداً على السنّة ، أمّا أهل الحديث فقد تجمعوا في المذهب المالكيّ المنسوب إلى الإمام مالك بن أنس الأصبحيّ المتوفّى سنة (179هـ / 795 م) والمذهب الحنبلي المنسوب إلى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفّى سنة (241 هـ / 855 م) .

وإلى جانب هذه المذاهب هناك مذاهب فقهيّة أخرى ظهرت ثمّ بادت أشهرها المذهب الأوزاعي المنسوب إلى الإمام الأوزاعي المتوفّى سنة (158هـ /774م) والمذهب الظاهريّ المنسوب إلى داود بن خلف الأصفهاني المعروف بالقياسيّ المتوفّى سنة (270 هـ / 883 م)[2] .

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ج / 1 ، ص / 168
(2) ـ (م ن) ، ج / 1 ، ص / 169

المبحث الثاني
التبادل الثقافيّ بين المشرق والأندلس
أوّلا ـ التأثير الشاميّ :

لقد كانت الحياة الأدبيّة بالأندلس في أوّل الأمر صدًى للحياة الأدبيّة بالشام ، فالشعر الأندلسيّ مثلا كان شعراً كلاسيكيًّا يحاكي شعر الفرزدق والأخطل وجرير ، يذكر المستشرق كارل بروكلمان في كتابه » تاريخ الشعوب الإسلاميّة « بأنّ الشعر في الأندلس كالشعر في الشام ، وأوّل ما دار على محور العصبيّة القبليّة التقليديّ فهو في معظمه مدح وهجاء ، وفي بلاط الأمويّين تفتحت ـ تحت تأثير الفنّ البغدادي ـ براعم المديح المثقّل بالإطراء الغريب المستهجن ، ولكنّ المزاج الأندلسيّ استطاع أن ينفخ في قوالب الشعر البدويّ العتيقة روحاً جديدة[1] .

أمّا أبرز شعراء الأندلس ففيهم القاضي و الوالي والأمير كأبي الخطار بن ضرار الكلبي ، والصميل بن حاتم وعبد الرحمن الداخل وابنه سليمان وحفيده الحكم الربضي ، والقاضي الشاعر معاويّة بن طليح الحضرمي الحمصي (قاضي حمص سابقاً وقاضي الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل) وممّا ذكره الأمير عبد الرحمن الداخل متشوّقاً إلى بلاده الشام مبدياً حنينه إليها[2] : (الخفيف)

---

(1) ـ بروكلمان ، كارل ، تاريخ الشعوب الإسلاميّة ، تعريب : نبيه أمين فارس و منير البعلبكيّ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط / 2 ، 1953 م ، ص / 300

(2) ـ الحميدي ، أبو عبد الله محمّد بن فتوح الأزدي ، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، تح / الأبياري ، بيروت ، 1983 م ، ص ص / 8 ـ 9 قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 89 .

أَيُّهَا الرَّاكِبُ المُيَمِّمُ أَرْضِي   أَقْرِ مِنْ بَعْضِيَ السَّلاَمَ لِبَعْضِي
إِنَّ جِسْمِي كَمَا عَلِمْتَ بِأَرْضِي   وَفُؤَادِي وَمَالِكِيهِ بِأَرْضِي
قُدِّرَ البَيْنُ بَيْنَنَا فَافْتَرَقْنَا   وَطَوَى البَيْنُ عَنْ جُفُونِيَ غُمْضِي
قَدْ قَضَى اللهُ بِالْفِرَاقِ عَلَيْنَا   فَعَسى بِاجْتِمَاعِنَا سَوْفَ يَقْضِي

وفي الوقت الذي بدأ الشعر العربيّ يؤثّر في البيئة الإسبانيّة المسيحيّة كانت اللّغة العربيّة ومصطلحاتها قد سادت الأندلس ، ولقد اندفع سكان إسبانيا وأساقفتها لدراسة العربيّة ، وكانت كلّما مرّت السنون قلّ استعمال اللّغة اللاّتينيّة بالأندلس ، فقد ترجمت بيانات البابا وقرارات المؤتمرات والمجامع المسيحيّة في القرن الميلاديّ إلى اللّغة العربيّة للإسبان المسيحيّين في الأندلس الذين لم يعودوا يفهمون اللاّتينيّة .

لقد حاول عبد الرحمن الداخل أن يجعل من عاصمة دولته قرطبة[1] صورة من دمشق من حيث منازلها البيضاء ذات الأحواش الداخليّة (patıos) وفي أشجارها وحدائقها ، وكان يرسل رسلاً إلى بلاد الشام خصّيصاً لجلب أشجار النخيل والفاكهة وأشتال (شتلات) الأشجار المثمرة مثل التين والرمّان والعنب ، وهي أثمار لا تزال معروفة إلى الآن في إسبانيا .

وبالقرب من قرطبة زرع الأمير عبد الرحمن أوّل شجرة نخيل في الأندلس في حديقة قصره الذي بناه على نظام قصور أجداده في الشام ، لا سيّما جدّه الخليفة هشام بن عبد الملك ، فقصره خارج مدينة قرطبة كان على غرار القصور الأمويّة التي أنشأها هشام خارج دمشق بين تدمر ودمشق ، ومن قصور عبد الرحمن قصر الرصافة (Laruzafa)[2] وهو قصر صيفيّ شمال غربي

(1) ـ انطر : وصف المقدسيّ لقرطبة في : أحسن التقاسيم لمعرفة الأقاليم ، ص ص / 233 ، 236 ، انظر أيضا : Levı – Provencal , L'espagne musulmane , Op Cıt , P / 199

(2) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، العلاقات بين الشرق والغرب ، مكتبة كريديّة ، بيروت ، 1970 م ، ص / 29 قارن : سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص / 207 ، للمريد من التفصيلات حول العمارة العربيّة في إسبانيا ، انظر : الطاهر أحمد مكّي ، الفنّ العربيّ في إسبانيا وصقلية ، ص ص / 15 ، 88 ، 110 ، 116 ، 153 ، 185 .

قرطبة ، وهو شبيه برصافة جدّه هشام الذي بناه خارج دمشق سنة (110 هـ / 728 م) ، وقد أطلق عليه اسما آخر هو « قصر الدمشق » الذي أحاطه عبد الرحمن بأشجار النخيل والتين والرمّان ، وهو الذي اتخذه مقرّا لراحته وأفراحه ، وقلّد به قصور بني أميّة في المشرق وكان يعرف أيضاً باسم « منية الرصافة » أي قصر الرصافة ، ومن أشهر فواكه هذا القصر ـ المنية ـ الرمان السفري الذي ينسب إلى سفر بن عبيد الكلابي من جند الأردن الذي زرعه في كورة ريّة فأثمر وأينع[1] .

ونظراً إلى التشابه بين قصور بني أميّة في المشرق وقصر الدمشق في الأندلس ، فقد أحبّه بنو أميّة وقال ابن عمّار الشاعر فيه : (الخفيف)

فِيهِ طَابَ الجَنَى وَلَذَّ المَشَمُّ   كلُّ قَصْرٍ بَعْدَ الدّمَشْقِ يُذَمُّ
مَنْظَــرٌ رَائِــقٌ وَ مَــاءٌ نَمِيرٌ   وَثَرًى عَاطِرٌ وَقَصرٌ أَشَــمُّ

أمّا المسجد الجامع في قرطبة الذي أقامه عبد الرحمن الداخل سنة (169 هـ / 785 م) فتظهر فيه أيضاً المؤثّرات الشاميّة الإسلاميّة ، في زخارفه المعماريّة ونظام سقفه وعقوده (البوائك)« Arcades » أو« Arqueria » وهذه العقود تزيد من ارتفاع السقف وتجعله ارتفاعاً مناسباً مع اتساع مساحة المسجد ، وكذلك نجد هذا التأثير في الممر الذي يصل المسجد بقصر الإمارة وهو المعروف باسم « الساباط » ، كما أنّ مئذنة مسجد قرطبة تماثل مآذن مساجد الشام لا سيّما مساجد دمشق والقدس .

وكان الأمير عبد الرحمن قد استعان بالبنائين والمهندسين الشاميّين في بناء قصوره ومساجده ومقصوراته ، وكان هذا التشابه في الفنّ المعماريّ بين الأندلس والشام ليس إلاّ وليد الوجود الشامي في الأندلس ومحاولة من أمراء بني أميّة الأندلسيّين التشبه بلادهم الأصليّة .

---

(1) ـ سالم ، السيد عد العرير ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص / 208 .

وهكذا طعّم عبد الرحمن الداخل حضارة الأندلس بالطابع الشامي ، وإليه يرجع الفضل في غرس بذور نهضة علميّة زاهرة بقرطبة[1] .

هذا وقد انماز فنّ البناء العربيّ وفنّ النقوش العربيّة (Arabesque) بمميّزاته البسيطة وأشكاله الهندسيّة البديعة ، وقد ظلّ هذا الفنّ على قوته يشكل ما وجد من فنون في إسبانيا والبلاد المفتوحة ، ويؤثّر على الفنّ الجرمانيّ والفنّ الأوروبيّ إلى عصر النهضة ، ونتج عن تأثّر الغرب الأوروبيّ بالفنّ المعماريّ الإسلاميّ والنقوش العربيّة أنّ تأثّر المهندس الأوروبيّ تأثّراً بالغاً بحيث أنّه نقل الآيات القرآنيّة معجباً بخطوطها الجميلة التي رآها على جدران المساجد ، فنقلها ووضعها على جدران الكنائس دون أن يدري معانيها ، ممّا يشير إلى تأثّر المهندس الأوروبيّ بهذه الفنون والخطوط التي كتبت بأسلوب فنّي راق وجميل[2] .

كما تأثّر الغرب بالفنّ المعماريّ الإسلاميّ في تزينه للسقوف والأقبيّة والأركان والعمد المستديرة ، وقد أخذ الغرب عن العرب الأقواس المدبّبة العاليّة وأطلقوا عليه اسم « الطراز القوطيّ » وانتقل هذا الطراز الإسلاميّ إلى أوروبا عبر المهندسين المسلمين والمسيحيّين كما أسهم في نشره كهنة إسبانيا لا سيّما رئيس الدير « هوغوفون كلّوني » الذي سبق له أن زار كنيسة « مونت كاسينو » سنة (476 هـ / 1083 م) وشاهد أقواسها العاليّة المدبّبة التي بناها « دسيداريوس » « Desiderius » بمساعدة المهندسين المسلمين ، فأعجب ببنائها وأمر بنقل طرازها إلى كلّوني جنوب البرانس في الجزء المسيحيّ من إسبانيا ، ومن الآثار المعماريّة الإسلاميّة الخالدة في إسبانيا التي لا تزال آثارها ماثلة إلى الآن قصر الحمراء ومسجد قرطبة الذي يضمّ (1400) عود من أقواس الدائرة ، وقد تحوّل إلى كنيسة ويوجد في إشبيلية « الجيرالدا » « Giralda » التي كانت

---

(1) ـ سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص / 209

(2) ـ عاشور ، سعيد ، المدينة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، دار النهضة العربيّة ، القاهرة 1963 م ، ص ص / 192 ـ 193

برجاً لرصد النجوم والأفلاك ، ويذكر الأديب والمؤرخ الرحالة أمين الريحاني الذي زار إسبانيا أنّ مدرسة إشبيلية أخذت الكثير عن الفنّ الشاميّ وأشار إلى بروز الأثر الشامي في فن الرسم والتصوير والعمارة الأندلسيّة لا سيّما في القصور والأبراج والأسوار ، وعلى هذا فإنّ المؤثّرات الشاميّة لم تنتقل إلى الأندلس فحسب ، وإنّما بعد أن تطورت وأصبحت أندلسيّة انتقلت إلى الغرب الأوروبيّ والممالك المسيحيّة .

إنّ المؤثّرات الشاميّة في الأندلس واضحة خصوصاً مع بداية الدولة الأمويّة ، فموقع مدينتي غرناطة وقرطبة[1] يشبه إلى حدّ كبير موقع مدينتي دمشق وبغداد ، فدمشق تقع على الضفّة اليسرى لنهر بردى ، وقرطبة تقع على الضفة اليسرى لنهر الوادي الكبير ، ويطلّ على دمشق جبل قاسيون ، بينما يطلّ على غرناطة جبل الشارات ، هذا بالإضافة إلى التشابه بين البلدين في بيوتهما وأسلوب الحياة فيهما ، ومن هنا جاء قول الجغرافيّين العرب بأنّ الأندلس « شاميّة في هوائها وشاميّة في حياتها »[2] .

وجاء في نفح الطيب للمقري « الأندلس شاميّة في طيبها وهوائها ، يمنيّة في اعتدالها واستوائها ، هنديّة في عطرها وذكائها ، أهوازيّة في عظم جباياتها ، صينيّة في معادن جواهرها ، عدنيّة في منافع سواحلها ، فيها آثار عظيمة لليونانيين أهل الحكمة وحاملي الفلسفة » ويذكر الأمير شكيب أرسلان أنّ « غرناطة ، دمشق بلاد الأندلس ومسرح الأبصار ومطمح الأنفس ، ولم تخل من أشراف أماثل وعلماء أكابر وشعراء أفاضل ... وغرناطة من أحسن بلاد الأندلس وتسمى بدمشق الأندلس ، لأنّها أشبه شيء بها ، ويشقها نهر حدرة ، ويطلّ عليها الجبل المسمى بشلير ... ونزل بها أهل دمشق لمّا جاءوا إلى الأندلس لأجل

---

(1) ـ سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص ص / 292 ـ 315 ، وللمزيد من التفصيلات حول قرطبة وحضارتها ودورها العلميّ ، انظر : سالم ، السيد عبد العزيز ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس

(2) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، العلاقات بين الشرق والغرب ، ص / 30

الشبه المذكور ... »[1] .

وفي كتاب (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) للرحالة ابن بطوطة الذي زار الأندلس ، وصف مدينة مالقة ، قال « ... فوصلنا إلى مدينة مالقة ، إحدى قواعد الأندلس وبلادها الحسان ، جامعة بين مرافق البر والبحر ، كثيرة الخيرات والفواكه ، رأيت العنب يباع في أسواقها بحساب ثمانيّة أرطال بدرهم صغير ، ورمانها المرسيّ الياقوتيّ لا نظير له في الدنيا ، وأمّا التين والزيتون فيجلبان منها ومن أهوازها على بلاد المشرق والمغرب ، وبمالقة يصنع الفخّار المذهّب العجيب ... ومسجدها كبير الساحة شهير البركة ... فيه أشجار النارنج البعيدة ... ثمّ سافرت منها إلى مدينة بلش ... بها مسجد غريب ، وفيها الأعناب والفواكه والتين» ثمّ وصف غرناطة التي زارها في زمن السلطان أبو الحجاج يوسف « والبساتين والجنات و الرياض والقصور والكروم محدّقة بها من كلّ جهة »[2] .

وبالنسبة إلى الحياة الدينيّة ، فقد كانت الأندلس متأثّرة بما كان سائداً في الشام ، فقد كان في الأندلس الكثير من فقهاء الشام وقضاته ، منهم فقيه أهل الشام صالح الخضر ، وشيخ العرب الشاميّين القاضي مصعب بن عمران الحمداني والقاضي معاويّة بن طليح وسواهم كثير ، وقد اعتنق الأندلسيّون في البدء مذهب الإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي أمام الشام المتوفّى سنة (157 هـ / 774 م) ، وكان الإمام الأوزاعي من المجاهدين المرابطين في بيروت ضدّ البيزنطيين ، ولهذا اهتمّ مذهبه بالتشريعات الحربيّة وأحكام الحرب و الجهاد ، وهذه التشريعات كانت تناسب وضع الأندلسيّين في الفترة الأولى من حياتهم القائمة على الحرب والجهاد ، إضافة إلى أنّه من الطبيعيّ أن ينقل أمراء

(1) ـ أرسلان ، الأمير شكيب ، الحلل السندسيّة في الأخبار والآثار الأندلسيّة ، منشورات المكتبة التجاريّة ، المطبعة الرحمانيّة ، فاس ، ط / 1 ، 1936 م ، ج / 1 ، ص ص / 214 ـ 215

(2) ـ ابن بطوطة ، محمّد بن عبد الله اللّواتي ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، ج / 2 ، ص ص / 767 ـ 768

بني أميّة المذهب الدينيّ الذي أقاموا عليه أحكامهم في بلادهم الأصليّة ، ولهذا اعتنقوا في الأندلس مذهب الإمام الأوزاعي الذي كان في الوقت نفسه مذهب أهل الشام ، ويذكر ابن حزم بأنّ أوّل من نقل مذهب الإمام الأوزاعي إلى الأندلس هو الفقيه صعصعة بن سلام الشامي سنة (150 هـ / 767 م)(1) .

ويذكر الحميدي صاحب كتاب (جذوة المقتبس) بهذا الخصوص « صعصعة بن سلام أندلسيّ فقيه من أصحاب الأوزاعي ، وهو أوّل من أدخل الأندلس مذهب الأوزاعي ، مات سنة اثنين وتسعين ومائة »2 ويضيف الحميدي في موقع أخر بأنّ الفقيه الأندلسيّ زهير بن مالك البلوي أبو كنانة كان « يفتي بقول الأوزاعي »3 وكان معاصراً لعبد الملك بن حبيب السلمي ، وقد مات زهير قبل سنة (250 هـ / 864 م) بعد موت ابن حبيب .

وشهدت الأندلس الكثير من الفقهاء الشاميّين والأندلسيّين الذين رحلوا إلى الشام ، منهم أبو عبدا لله محمّد بن وضاح بن بزبع المتوفّى سنة (186 هـ / 802 م) مولى عبد الرحمن بن معاويّة ، وكان من الرواة المكثرين والأئمّة المشهورين رحل إلى المشرق وطوف البلاد في طلب العلم ، ومن الذين قصدهم عبد الرحمن بن إبراهيم قاضي دمشق المعروف بدحيم ، كما رحل إلى المغرب والمدينة المنوّرة ، وقصد الكثير من العلماء ، ولمّا عاد إلى الأندلس حدّث فيها وأصبح له تلامذة كثر(4) .

كما شهدت الأندلس الكثير من الأدباء القادمين من الشام والمشرق ، وكان الأمير محمّد بن عبد الرحمن بن الحكم شغوفاً بالبيان مؤثراً لأهل الأدب ، وقد قرب إليه الأدباء والشعراء ومنهم أدباء الشام ، وكان أبو اليسر الشاعر المعروف بالرياضي قد وصل من الشام قاصداً الأندلس ، وأقام فترة في بلاط ابن الحكم

(1) ـ العبّاديّ ، العلاقات بين الشرق والغرب ، ص / 30
(2) ـ الحميدي ، جدوة المقتبس ، تر / 510 .
(3) ـ (م . ن) ، تر / 447 .
(4) ـ (م ن) ، ص ص / 93 ـ 94 ، تر / 152

الذي أكرمه ، ثمّ توجه الرياضي بعد ذلك إلى مصر ناقلاً معه أيضاً ملامح من الحضارة الأندلسيّة .

وبعد غياب الرعيل الأوّل ولا سيّما عبد الرحمن الداخل المتوفّى (172هـ / 788م) ، تبين بأنّ المؤثّرات الشاميّة بدأت تتقلّص في الأندلس ، لا سيّما وأنّ الأجيال الجديدة لم يسبق لها أن رأت الشام أو ارتبطت بها كما ارتبط بها الجيل الأوّل ، وزاد من تقلص المؤثّرات الشاميّة في الأندلس الصراع بين أبناء عبد الرحمن لا سيّما بين ابنه الأكبر سليمان وابنه الأوسط هشام، فقد كان سليمان شامياً ومن مواليد الشام ، عيّنه والده حاكماً على طليطلة (Tolede) ، بينما كان هشام إسبانيا ومن جاريّة إسبانيّة ، كما نشأ في تلك البيئة الإسبانيّة ، وعيّنه والده حاكماً على مدينة ماردة (Merida) ، وبينما كان سليمان يمثّل الحزب الشامي ، كان هشام يمثّل الحزب الأندلسيّ[1] .

ثانيا ـ التأثير العراقيّ :

بدأ التأثير العراقيّ في الأندلس منذ أيّام الخليفة العباسيّ أبو جعفر المنصور الذي أسّس مدينة بغداد سنة (145 ـ 149هـ / 762 ـ 766 م) ، وجعلها عاصمة لدولته ومقرّا لخلافته ، وأصبحت بغداد مدينة عالميّة امتزجت فيها مختلف الثقافات وسكنتها عناصر من مختلف الأجناس والأقوام كالفرس والهنود والروم والصينيين ، وكانت هذه العناصر قد بدأت بالمساهمة في إيجاد حضارة متمازجة ، فساهمت في ترجمات المؤلّفات والعلوم الفارسيّة والهنديّة والسريانيّة والاغريقيّة ، وقد وصف المقدسيّ العراق بقوله : « هذا إقليم الظرفاء ، ومنبع العلماء لطيف الماء عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسفيان سيد القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفراء ... »[2]

وقد أصبحت بغداد كعبة علميّة يحجّ إليها طلاب العلم من مختلف مناطق

(1) ـ العبّاديّ ، العلاقات بين الشرق والغرب ، ص ص / 31 ـ 32

(2) ـ المقدسيّ ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ص / 113 .

العالم الإسلاميّ ، وكانت الأندلس إحدى مناطق هذا العالم فشهد العراق موجات أندلسيّة لتلقّي العلم والفقه والمعرفة ، وقد آثر الأمير عبد الرحمن الثاني (الأوسط) (207 ـ 238 هـ / 822 ـ 852 م) الابتعاد عن سياسة من سبقه من الأمراء الأمويّين ، وهي السياسة القائمة على الابتعاد عن العراق ، فبدأ بالأخذ من الحضارة العراقيّة ، ثمّ بدأ بتقليد الخليفة العباسيّ في مظهره وملبسه ، كما فتح أبواب الأندلس للتجار العراقيّين ، فامتلأت أسواق الأندلس بالبضاعة والصناعة العراقيّة .

ولقد استمرّ هذا التقليد إلى عهد عبد الرحمن الثالث ، الذي خلع على نفسه لقب (الناصر لدين الله) تبعاً للتقليد المشرقيّ والعراقيّ بالرغم من معارضته لدعوة الفاطميّين ، كما اقتدى بخلفاء بني العباس فأنشأ جيشاً من الأجانب ، وبينما اعتمد خلفاء بغداد في إنشاء جيوشهم على العناصر التركيّة ، نجد الأمويّين في الأندلس يعتمدون على الصقالبة .

وفي عهد الأمير عبد الرحمن الثاني شهدت قرطبة مؤثّرات فنيّة و أدبيّة عراقيّة ، وممّا ساعد على ذلك أنّ الأمير عبد الرحمن كان محبًّا للعلم والعلماء فأحسن استقبالهم وأكرم ضيافتهم ، وقد نقل علماء العراق وفقهائه معهم الكثير من المؤثّرات الأدبيّة والعلميّة العراقيّة ، اختلطت بالمؤثّرات الشاميّة والحجازيّة والمصريّة ، ومن قضاته المقرّبين سعيد بن محمّد بن بشر ، ومحمّد بن شراحيل المعافريّ ، وأبو عمر بن بشير ، وخرج بن كنانة الشذونيّ ، ويحيى بن معمر اللاهماني الإشبيلي ، وكان أخصّ الناس بعبد الرحمن من أهل الأدب عبيد الله بن قرلمان بن بدر الداحل[1] ، ويذكر صاحب أخبار مجموعة بأنّ عبد الرحمن « كان له حظّ من أدب وفقه وحفظ للقرآن ورواية للحديث ... »[2] .

وحكى بعض نقلة الأخبار أنّه لم يصل أحد إلى روايته « مشافهته » ، غير

(1) ـ اس القوطيّة : تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 75

(2) ـ مؤلّف مجهول : أخبار مجموعة ، ص / 122 .

أنّه أصبح فيما بعد متأثّراً ببعض الأمراء في المشرق والأندلس ، فقيل بأنه أمر مرّة لجاريّة من جواريه بعقد ثمنه عشرة آلاف دينار ، وعمل عبد الرحمن الثاني على اقتناء الكتب النادرة ، فأرسل العلماء الأندلسيّين إلى العراق وبعض بلدان المشرق لهذه الغاية ، ومن مبعوثيه عباس بن ناصح الجزيري ، الذي أتاه بكتاب « السند هند » واعتبر عباس بن ناصح أوّل من أدخل هذا الكتاب إلى الأندلس وعرف أهلها به .

أمّا الحياة الدينيّة فقد تأثّرت في بعض فتراتها بالمؤثّرات الدينيّة السائدة في العراق ، فالبرغم من أنّ هناك من يعدّ أنّ انتشار المذهب المالكيّ في الأندلس هو من المؤثّرات الحجازيّة ، فإنّ المذهب المالكيّ الذي انتشر في العراق أيضاً نقله بعض الفقهاء إلى الأندلس من العراق وليس من الحجاز[1] ومن فقهاء ورواة الحديث الأندلسيّين الذي زاروا بغداد ونقلوا معهم مذهب الإمام مالك ، الفقهاء : يحيى بن يحيى الليثي ، وفرغوس بن العباس ، وسعيد بن أبي هند ، وعيسى بن دينار ، وسواهم . .

وقد نقل هؤلاء بعد عودتهم فضل مالك وسعة علمه وجلال قدره ، علماً أنّ بعض فقهاء الأندلس زاروا العراق ودرسوا واطلعوا على المذهب الحنبلي والمذهب الحنفيّ مذهب العباسيّين في بغداد ، ولكن لم يقدر لهما الإنتشار كثيراً في الأندلس بسبب الخلافات بين الأمويّين والعباسيّين ، ومن الذين زاروا العراق أبو عبد الله محمّد بن الملك بن أيمن بن فرج الذي رحل إلى العراق ، وسمع بها أبا عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل وطبقته وحدث بالمشرق والأندلس ، ومنهم أبو عبد الله محمّد بن عبد السلام بن ثعلبة بن الحسن بن كلّيب الخشنيّ المتوفّى سنة (286 هـ / 899 م) الذي عاد من العراق بعد أن طاف بالكثير من بلاد المشرق ، ومن شيوخه الذين سمع منهم بالمشرق محمّد بن يحيى بن أبي عمر العدنيّ ، ومحمّد بن المثنى ومحمّد بن بشار بندار وسلمة بن

(1) ـ انظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ص / 67 ـ 68 ، 91 ـ 92

شيب ، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الشافعي ومحمّد بن المغيرة ومحمّد بن وهب ، وممّن رحل إلى العراق طلباً للعلم والتفقّه أبو عبد الله بن مطرف وهو أحد الفقهاء المشهورين الكبار[1] .

أمّا من الناحيّة الفنيّة ، فقد اشتهرت بغداد بالموسيقى والغناء ، ووفد منها إلى الأندلس الكثير من المغنّيات ، وبدأت الموسيقى العراقيّة تنتشر في مدن ومناطق الأندلس بالإضافة إلى الموسيقى المدنيّة (أي المدينة المنوّرة) ، وفي أوائل عهد الأمير عبد الرحمن الثاني وصل إلى قرطبة مغنّ عراقي كرديّ فارسيّ الأصل اسمه زرياب أبو الحسن عليّ بن نافع ، وكان زرياب أسود اللون حسن الصوت ، وهو تلميذ للموسيقي العراقيّ الكبير اسحاق الموصلي ، وقد ترك زرياب العراق في عهد الخليفة هارون الرشيد (170 ـ 193هـ / 786 ـ 808 م) مضطراً بعد خلاف مع أستاذه ، واستغرقت رحلة زرياب إلى الأندلس ثلاث عشرة سنة أي من سنة (193 ـ 207 هـ / 808 ـ 822 م)[2] .

وقد نقل زرياب إلى الأندلس المقومات الموسيقيّة العراقيّة ، كما علم الأندلسيّين طرقاً موسيقيّة جديدة في كيفيّة التأليف والأداء وكيفيّة الابتداء والإنتهاء ، وجعل المضراب من قوادم النسر بدلاً من الخشب ممّا ساعد على نقاء الصوت ، وأضاف وتراً خامساً للعود ، وكان له شأن في الأندلس ، فـ « زرياب عندهم كان يجري مجرى الموصلي في الغناء ، وله طرائق أخذت عنه وأصوات استفيدت منه ، وألّفت الكتب بها ، وعلا عند الملوك بضاعته ، وإحسانه فيها علوًّا مفرطاً ، وشهر شهرة ضرب بها المثل في ذلك »[3] .

ولم يقتصر أثر زرياب على الموسيقى والغناء ، وإنّما كان آثره واضحاً أيضاً في الحياة الاجتماعيّة ، فقد قامت عائلة زرياب بتعليم الأندلسيّات تنظيم المظهر الخارجيّ للنساء وكيفيّة ترتيب الألبسة والأوقات المناسبة لارتداء أنواع

(1) ـ حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، ص / 296 .

(2) ـ العبّاديّ ، العلاقات بين الشرق والغرب ، ص ص / 37 ـ 38

(3) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ص / 102 ، 146 .

منها ، أو ارتداء ألبسة وفق الألوان والأشكال في فصول معيّنة من السنة وفي وقت معيّن من اليوم ، وقد عرفت هذه المراسم واللياقات باسم « مراسم زرياب »[1] .

ويذكر بأنّ عبد الرحمن الثاني قد أعجب بالأزياء العراقيّة ، فبدأ يلبس الثوب العراقيّ والغفارة العراقيّة (كوفيّة وغطاء الرأس)[2] كما يشار إلى أنّ منصب الوزير استحدث في الأندلس تأثّراً بالأنظمة العباسيّة في العراق .

ثالثا ـ التأثير الحجازي :

بلغ الحجاز في القرن (2 هـ / 8 م) مرتبة مزدهرة جعلته مركزاً ثقافيّاً للمعرفة الدينيّة والفنيّة ، فقد ظهرت في مكّة والمدينة المدارس الموسيقيّة الأولى في الإسلام ، وقد تأثّرت الأندلس التي انتقلت إليها هذه الحياة الثقافيّة والفنيّة بواسطة المغنين والمغنيات والجواري ، الذين نقلوا أيضاً العادات والتقاليد الحجازيّة .

أمّا المؤثّرات الدينيّة فقد كانت واضحة في الأندلس وأهمّها دخول المذهب المالكيّ[3] والإمام مالك عاش في المدينة وتوفي فيها سنة (179 هـ / 795 م) وألّف كتابه « الموطأ » وقد ذاعت اجتهاداته في مختلف الأمصار الإسلاميّة ، وانتشر مذهبه في الأندلس في عهد الأمير هشام وكان أوّل من أدخل هذا المذهب إلى الأندلس أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن بن زياد اللخميّ المعروف باسم « شبطون » توفي سنة (193 هـ / 808 م) ، وممّا ساعد على انتشار هذا المذهب في الأندلس الخلافات السياسيّة بين العباسيّين أتباع المذهب الحنفيّ وبين الأمويّين الذين اعتنقوا المذهب المالكيّ ــ بعد أن تخلّوا عن مذهب الإمام الأوزاعيّ ـ لأنّ الإمام مالك كان معاديًّا للحكم العباسيّ ، وقد

(1) ـ حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، ص / 299

(2) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 76 .

(3) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ص / 255 ، 257 ، تر / 439

ساعد الفقهاء الأندلسيّين على نقل مذهبه إلى الأندلس بعد أن قاموا بزيارات علميّة إلى المدينة المنوّرة وبلدان المشرق الإسلاميّ ، ولعلّ وجود عناصر عسكريّة كثيرة من الحجازيين من الذين وصلوا الأندلس بقيادة موسى بن نصير ، ثمّ وجود تشابه في طبيعة الحجازيين والأندلسيّين وبساطة حياتهم ، كانت من جملة الأسباب التي أدّت إلى انتشار للمذهب المالكيّ في الأندلس .

ويذكر ابن القوطيّة ، أنّه في أيّام عبد الرحمن بن معاويّة دخل الغازي بن قيس الأندلس بالموطأ عن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ وبقراءة نافع بن أبي نعيم ، وفي أيّامه دخل أبو موسى الهواري عالم الأندلس ، وكان قد جمع علم العرب إلى علم الدين ، وكانت رحلتهما من المشرق إلى الأندلس بعد دخول عبد الرحمن بن معاويّة إليها ، وأضاف ابن القوطيّة : بأنّ زياد بن عبد الرحمن اللخمي رحل إلى المدينة المنوّرة واجتمع هناك بالإمام مالك بن أنس الذي سأله عن هشام، فأخبره عن مذاهبه وحسن سيرته فقال مالك : « ليت الله زيّن سمتنا بمثل هذا» . و ممّن اجتمع بمالك قاضي الأندلس في عهد هشام القاضي محمّد بن بشير الذي رحل إلى المشرق وحجّ البيت وسمع من مالك بن أنس سماعاً يسيراً[1]

لهذه الأسباب حلّ المذهب المالكيّ محل مذهب الإمام الأوزاعي باستثناء بعض المسائل التي تمسّك بها الأندلسيّون كإجازة غرس الأشجار في صحون المساجد .

كما ظهرت مؤثّرات أخرى كان منشؤها الحجاز ، ففي طليطلة ظهر مذهب الخوارج ، وقال ابن القوطيّة « ظهرت بالجزيرة خارجيّة تشبه مذاهبهم مذاهب الخوارج أيّام ثورتهم على عليّ ومعاويّة رضي الله عنهما ، ومن بعدهما فكتب عباس بن ناصح إلى الأمير الحكم شعراً يغري بهم و يحضّ على إنكار

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ص / 56 ، 62 ، 64

ما أحدثوه »[1] وبالفعل فقد أجهز الحكم بن هشام عليهم وأعمل بهم السيف والقتل ، ثمّ عمد الحكم إلى تقريب الفقهاء المالكيّين وفي مقدّمتهم طالوت بن عبد الجبار المعافري ، وهو أحد الذين رووا عن مالك .

رابعا ـ التأثير المصريّ :

انتقلت المؤثّرات الاجتماعيّة والثقافيّة والدينيّة من مصر إلى الأندلس بواسطة الجنود والرحالة والفقهاء والمهنيّين وسواهم ، وكانت المؤثّرات الإسلاميّة بوجه عام ظاهرة في العادات والتقاليد الأوروبيّة ، فبعد تشدّد الحاكم بأمر الله في مصر في منع النساء من الخروج من المنازل ، وبعد أن كانت عادة التزام النساء المسلمات أدباً شرعيًّا ، صارت هذه العادة أسلوب الأشراف والكبراء في إسبانيا ، واستمرّت هذه الظاهرة إلى فترة متأخّرة ، وبتأثير الإسبان كانت لا ترى امرأة قطّ في شوارع إيطاليا حوالي منتصف القرن السابع عشر الميلاديّ[2] .

وانتقلت إلى الأندلس الصناعات المصريّة التي بدت واضحة في الصناعة الأندلسيّة والفنّ الأندلسيّ ، فقد انتقل بعض الصنّاع المصريّين الذين أدخلوا معهم بعض الصناعات المصريّة وبينها صناعة السجاد والمنسوجات والمطرزات والنحاسيات ، كما نقلوا معهم لهجتهم وألفاظهم وعاداتهم وتقاليدهم العربيّة التي « تمصرت» فأثّروا وتأثّروا بالأندلسيّين ، ومن العادات المصريّة التي انتشرت في الأندلس شرب وأكل « حشيشة الكيف» ، فالرحالة الغرناطي ابن سعيد المغربي الذي زار مصر في القرن (7 هـ / 13 م) ، عاب على المصريّين أكلهم الحشيشة وتباهى بأنّ بلاده نظيفة من هذه الآفة ، ولكن بعد قرن من كلام ابن سعيد (أي في القرن 8 هـ / 14 م) نجد نصوصاً كثيرة تشير إلى انتشار الحشيشة في غرناطة في عهد السلطان محمّد السادس ، الذي أصبح بدوره من

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 67 ، وترجمة الغازي في جدوة المقتبس ، ر / 748

(2) ـ ميتز ، آدم ، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع ، ح / 2 ، ص / 176 ، وترجمة زياد اللّخمي في جذوة المقتبس ، ر / 439

المدخّنين[1] ومن المرجّح أنّ المصريّين هم الذين نقلوا معهم هذه العادة إلى الأندلس ، ويبدو أنّ المؤثّرات المصريّة خصوصاً في العمران وفي المجالات الثقافيّة كانت واضحة في عصر الخلافة[2] .

وقد اهتمّ المصريّون بأخبار الأندلس فهذا المؤرّخ عبد الله بن لهيعة الذي كان يلاحق القادمين من الأندلس ، فيسألهم ليدوّن مشاهداتهم ومعارفهم ، غير أنّ كتاباته ضاعت وورد ذكرها في مصادر أخرى . أمّا أقدم كتاب وصل إلينا عن تاريخ المغرب والأندلس ، فهو الذي كتبه المؤرخ المصريّ عبد الرحمن بن الحكم (187 ـ 257 هـ / 803 ـ 870 م) وعنوانه (فتوح مصر والأندلس) ، وقد انتشر هذا الكتاب في الأندلس وأخذ عنه الكثير من المؤرخين الأندلسيّين أمثال ابن الفرضي وابن خير والحميدي وسواهم ، وكان ابن عبد الحكم بن الفقيه عبد الله المتوفّى سنة (214 هـ / 829 م) الذي كان إماماً للمالكيّة في مصر ، بينما كان ابن الحكم عالماً بالتاريخ فقيهاً صديقاً للإمام الشافعي ، وقد تضمّن كتابه معلومات مهمّة عن تاريخ مصر والأقباط وبني إسرائيل وذكر ملوك مصر والروم والفرس وبناء الإسكندرية والفسطاط ، ومعلومات مهمّة عن بلاد الأندلس وإفريقيّة والمغرب والنوبة ، والأمر اللاّفت للنظر أنّ الأندلسيّين تأثّروا بمنهج عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم في التاريخ لا سيّما تاريخ بلادهم ، بحيث يمكن القول إنّ أقدم كتاب كتبه الأندلسيّون عن تاريخ بلادهم هو تاريخ عبد الملك بن حبيب الألبيري الذي عاش في القرن (3 هـ / 9 م) ودرس في فترة طويلة ، ونقل في كتابه كلّ ما سمعه من روايات عن شيوخه المصريّين ، ثمّ عاد إلى قرطبة حيث كان يعقد حلقات دروسه في مسجدها الجامع ، فحدّث فيه وكان له سماع ، وكان للمدرسة التاريخيّة الأندلسيّة آثار واضحة في الكتابات التاريخيّة الأوروبيّة ، وكان أوّل مؤرخ للأندلس الإسلاميّة عبد الملك

(1) ـ انظر : العبّاديّ ، العلاقات بين الشرق والغرب ، ص / 42

(2) ـ سوف نفرد في هذه الدراسة باباً كاملاً عن العلاقات التعايشيّة في هذا العصر ونتاول المؤثّرات الخارجيّة عن الأندلس

بن حبيب (179 ـ 238 هـ /766 ـ 853 م)[1] .

أمّا المؤثّرات الدينيّة فقد كان المذهب المالكيّ هو المذهب الذي ساد في مصر بعد أن انتقل إليها من المدينة المنوّرة والعراق ، وبالرغم من أنّ الإمام اللّيث بن سعد كان مصريًّا من بلدة قلقشندة من أعمال القيلوبيّة غير أنّ المصريّين فضّلوا مالكاً عليه ، وقد علّق على ذلك الإمام الشافعي المتوفّى سنة (204 هـ / 819 م) بقوله « اللّيث بن سعد أفقه من مالك إلاّ أنّ أصحابه لم يقوموا به » ، إلاّ أنّ علماء الأندلس الذين درسوا في مصر على الإمام الليث بن سعد ، نقلوا مذهبه إلى الأندلس ، حيث ظلّت بعض أرائه الفقهيّة معمولاً بها إلى جانب المذهب المالكيّ حتّى أواخر الحكم الإسلاميّ في الأندلس ، كما انتقل إلى الأندلس أيضا المذهب الشافعي بواسطة الفقيه بقي بن مخلد في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني ، ولكن لم يقدّر له الإنتشار كثيراً بسبب معارضة المالكيّة وبعض الأمراء لأحكامه ، ولمّا تحدّث المقدسيّ عن أقليم مصر وشرح فيه بعض المذاهب الدينيّة ، قال : « ... إنّ أكثر فقهائهم مالكيّون »[2] ، ولمّا تحدّث عن الأندلس قال : « ... أمّا في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع ، وهم يقولون لا نعرف إلاّ كتاب الله وموطأ مالك ... »[3] .

ومن الفقهاء والتلامذة الذين وفدو من الأندلس والمغرب على مصر ، وتلقّوا علومهم فيها : محمّد بن هارون بن عبد الرحمن بن عبد الفضل بن عميرة العتقي ، وهو من فقهاء الأندلس ، رحل إلى مصر وسمع من الفقيه أبي يزيد بن كامل بن حكيم القراطيسي ثمّ عاد إلى الأندلس وحدّث فيها سنة (306 هـ / 918 م) ، كما أنّ الفقيه الأندلسيّ محمّد بن الفرج بن عبد الولي الأنصاري الطليطلي درس الفقه ـ بالإضافة إلى مكّة والقيروان ـ في مصر على فقهاء أمثال أبي محمّد بن النحاس ، وأبي القاسم يحيى بن عليّ بن محمّد بن

(1) ـ انظر: الشيّال ، جمال الدين ، التاريخ الإسلاميّ وأثره في الفكر ، ص ص / 28 ـ 44 .
(2) ـ المقدسيّ ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ص / 202 .
(3) ـ (م ن) ، ص / 336 .

إبراهيم ، كما تلقى بعض فقهاء الأندلس على عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله بن وهب ، وأشهب بن عبد العزيز ونصر بن مرزوق المصريّ[1] .

أمّا المؤثّرات الأدبيّة فقد تمثّلت في بعض الرحلات التي قام بها بعض الأدباء والشعراء ، وعلى سبيل المثال لا الحصر : فقد رحل الشاعر الأندلسيّ محمّد بن هاني إلى مصر ، والتقى هناك بشعرائها وأدبائها ، والشاعر والأديب الأندلسيّ سعيد بن أحمد بن خالد الذي رحل أيضاً إلى مصر والتقى بعلمائها وشعرائها ، وقد طلب بعض الشعراء المصريّين استنشاد الشعر لأهل الأندلس ، فأنشد شعراً جميلاً ، فقال أحد شعراء مصر : «لا يخفى أشعاركم إلى جانب أشعارنا ، كما لا يخفى البدر في سواد اللّيل ، قال سعيد : وأين لأهل الأندلس بمثل قول الحسن بن هاني ؟ وأنشده أبياتا ليحيي بن حكم الغزال ... ، فلمّا سمعها المصريّ طرب واهتزّ وقال : لله درّ الحسن ، فلمّا أكثر قال له : الشعر والله ليحيى بن حكم الأندلسيّ وإنّما أردت تجربة نقدك ، والنقض عليك ، فردّ ذلك وأنكره حتّى صحّ ذلك عنده ، فخجل وأظهر التعجّب ، ولم يراجع بعد في أشعار أهل الأندلس قال : وكان كثيراً ما يستنشدني لهم»[2] .

---

(1) ـ حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة ، ص ص / 309 ـ 310

(2) ـ الحميدي ، جدوة المقتبس ، ص ص / 228 ـ 229 ، تر / 464 ، انظر ايضا حول المؤثّرات المصريّة الأدبيّة والفقهيّة في بلاد الأندلس : الحميدي ، حذوة المقتبس ، ص ص / 96 ، 108 ، 128 ـ 129 ، 156 ـ 157 ، 361

المبحث الثالث

التعايش الثقافيّ في الأندلس منذ الفتح حتّى عصر الإمارة

لم يعرف الواقع الأندلسيّ حالة ثقافيّة في بداية الفتح ، نظراً إلى الجيل الذي قدم الأندلس بعد الفتح ، فقد كان هؤلاء الذين غادروا المشرق في أواخر القرن الأوّل ومطلع القرن الثاني غالبيتهم ليسوا من أهل العلم والمعرفة لذا لم يكن همّهم الأوّل نقل الحالة الثقافيّة في المشرق على بساطتها ، بل كان همّهم الرئيس هو الفتح وإيصال الإسلام إلى أبعد نقطة في هذه البلاد « لذا يمكن القول إنّ ثقافتهم اقتصرت على معارف بسيطة منها ماكان متعلّقاً بالدين ، ومنها ماكان موروثاً عن المعارف البدويّة ، مع توفّر عدد كبير منهم قادر على نظم الشعر إذ يندر وجود زعيم لهم لا تنسب إليه المراجع الأدبيّة والتاريخيّة بعض أبيات شعريّة »[1] .

كما لم يتسنّ لهؤلاء الفاتحين التأثّر بالثقافة الإسبانيّة الجديدة نظراً إلى ضعف ثقافتها وضيق أفقها واقتصارها على المجال الدينيّ المسيحيّ بصورة عامّة[2] ، أضف إلى ذلك أنّ ظروف الاضطراب السياسيّ التي عاشتها الأندلس خلال عصر الولاة وأوائل عصر الإمارة ، خلقت فيها جوًّا لا يلائم أيّ تقدّم في مضمار الثقافة عند عامّة الناس وخاصتهم ، لانهماكهم أو تأثّرهم بالنزاعات الدمويّة التي سيطرت على مسرح الأحداث ، لهذا اقتصر اقتباس الأندلسيّين من الثقافة في هذه الفترة على ما هو ضروريّ لتسيير أمور الحياة وفق أحكام الدين الإسلاميّ ، اقتبسوه كلّه من المشرق ؛ أمّا بواسطة الوفود التي يرسلها الأمراء ، كما حدث عندما حمل وفد أرسله الحكم الربضي إلى المشرق كتاب الحساب الهندي المعروف عند العرب باسم « السند هند » ودخلت معه إلى الأندلس الأرقام الهنديّة ، ومنها انتقلت إلى أوروبا بسرعة فائقة[3] . وممّا تجدر الإشارة

---

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص / 169

(2) ـ انظر : المقدسيّ ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ص / 212

(3) ـ يذكر ابن سعد في المغرب : إن عبد الرحمن الثاني هو مرسل الوفد وليس الحكم الربضي ، انظر:

إليه أنّ الحساب ضروريّ لتقسيم الإرث . ولسدّ الضرورة في الأحكام سار الأندلسيّون كما رأينا على رأي الإمام الأوزاعي ، ثمّ انتشر وساد اعتبارا من أيّام هشام المذهب المالكيّ .

أمّا أسباب انتشار المذهب المالكيّ بهذه السرعة وسيطرته على الأندلس بهذه السرعة فيمكن تفهّمها في ضوء أمور متعدّدة ، لعلّ أوّلها : ذلك التعاطف بين هشام ومالك بن أنس الناجم عن عداوة الإثنين للعباسيّين ، إذ أفتى مالك للناس بجواز تحلّلهم من بيعة أبي جعفر المنصور والإنضمام لمحمّد النفس الزكيّة لأنّهم بايعوا مكرهين ، وليس على مكره يمين ، ولذا ضربه واليهم على المدينة بالسياط ومدّ لذلك حتّى انخلع كتفاه[1] ، ونجد في الروايات أقوالاً منسوبة للإمام مالك فيها ما هو أكثر من المديح لهشام ، إذ قال لأحد الفقهاء القرطبيّين الذي وصل إليه وأخبره عن مذاهب هشام وحسن سيرته . ويعلّل الفقيه القرطبيّ المشهور ابن حزم انتشار كلّ مذهب من المذاهب الفقهيّة بتقريب الأمراء لفقهاء هذا المذهب ويقول : « مذهبان انتشرا في البداية بالرياسة والسلطان ؛ مذهب أبي حنيفة في المشرق ، فإنّه لمّا ولي أبو يوسف منصب قاضي القضاة ، كان القضاة من قبله ، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقيا إلاّ أصحابه والمنتمين إلى مذهبه ، ومذهب مالك بن أنس عندنا ، فإنّ يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاة ، فكان لا يلي قاض من أقطارنا إلاّ بمشورته واختياره ولا يشير إلاّ بأصحابه ومن كان على مذهبه ، والناس سماع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به »[2] .

ابن سعد ، المعرب ، ج / 1 ، ص / 45

(1) ـ المسعودي ، أبو الحسن عليّ ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : شارل بلا ، المكتبة الشرقيّة ، بيروت ، 1970 م ، ج / 3 ، ص / 340 قارن : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج / 5 ، ص / 532

(2) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ص / 383 ـ 384 في ترجمة يحيى بن يحيى ، ر / 909

أمّا ابن خلدون ، فإنّه يعلّل انتشار المذهب المالكيّ وسيطرته بأسباب وضعيّة ، أشار إليها في مقدّمته ؛ وهي أنّ الأندلسيّين أخذوا الفقه من الشيوخ الذين اجتمعوا بهم في طريقهم أو أثناء إقامتهم في الحجاز ، كما أنّ الأندلس كانت آنئذ أقرب إلى البداوة منها إلى الحضارة ، فهي بهذا الوضع أشبه بالحجاز حيث ساد مذهب مالك منها بالعراق ...[1] .

لم يقتصر سير الأندلس وراء الفقهاء المدنيّين على أمور الفقه فقط ، بل انعكس هذا على أمور أخرى ، فمن أصحاب القراءات السبعة المشهورة الأوائل سادت الأندلس قراءة نافع قارئ أهل المدينة[2] وينسب لمالك بن أنس قوله : « قراءة أهل المدينة سنّة ، قيل له قراءة نافع ، قال : نعم »[3] ، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ في هذا المجال بل تعدّاه إلى تقليد الأندلسيّين للمدنيّين في نقط المصحف وشكله[4] .

كما تحدّد الموقف السائد في الأندلس تجاه علم الكلام برأي مالك وأصحابه فيه ، فعلم الكلام هو الدفاع عن الحقائق الإيمانيّة ببراهين عقليّة[5] .

ومالك يرى الامتناع عن الجدل أصلاً ، ويقول بالنسبة إلى من يعتمد إيمانه بالدين على الجدل « أرأيت إن جاء من هو أجدل منه أيدع دينه كلّ يوم لدين جديد ؟» ونتيجة لهذه الآراء تكوّن في الأندلس ما يمكن أن تسميته رأياً معادياً لعلم الكلام ، وهذا ما يفسّر استتار كلّ من تعلّق بالخوض فيه ، ولم يتجرأ الأمراء والخلفاء فيما بعد على التسامح مع هؤلاء رغم شهرتهم بالتسامح

(1) ـ ابن حلدون ، المقدّمة ، ص / 805 .

(2) ـ ينسب إدخال قراءة نافع للأندلس للغاري س قيس ، في عهد عبد الرحمن الداحل ، انظر : ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 58

(3) ـ انظر : ابن الجزريّ ، محمّد بن محمّد الدمشقيّ ، غاية النهاية في طبقات القراء ، القاهرة ، 1933م ، ص / 213

(4) ـ انظر : الداني ، أبو عمرو ، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ، تحقيق : محمّد أحمد دهمان ، مطبعة الترقّي ، دمشق ، 1940 م ، ص / 315

(5) ـ ابن حلدون ، المقدّمة ، ص / 821

مع الجميع كالخليفة الحكم الثاني ، الذي أكرم أحد العلماء المشارقة على عادته ، فلمّا علم بإنّه معتزليٌّ أمر بإخراجه من الأندلس ، وبهذا الموقف الذي وقفه الفقهاء والأمراء من ورائهم ، تحقّقت للأندلس في تاريخها وحدة العقيدة ، وهذا الأمر يدفع المرء للتساؤل فيما إذا كان موقف الفقهاء والأمراء يعود إلى شيء آخر عدا تعاليم مالك وهو إدراكهم بصورة فطريّة أنّهم بعيدون عن مركز الإسلام ، وبقاؤهم في هذا المكان البعيد رهين بوحدة صفهم وامكانيّة تعايشهم مع الآخر.

وكان من نتيجة الابتعاد عن الجدل في شؤون الدين ، وعدم الاعتماد على النظر والقياس كحجج في شؤون الدين ، أن تحدّد موقف الفقهاء الأندلسيّين من الجدل مع أهل الذمّة ، فهؤلاء يدعون إلى الإسلام فإن قبلوا كفّ عنهم ، وإن أبوا وبذلوا الجزية في موضع يجوز قبولها كفّ عنهم وقبل منهم ، أمّا أن يناظروا على أن لا يحتجّ عليهم بالكتاب والسنّة فهذا لا يجوز ، ولذا هال الفقهاء الأندلسيّين أن يروا في مجالس أهل الكلام في العراق ، حضور أناس من شتىّ الاتجاهات والديانات والمعتقدات ، ويتعاملون على قدم المساواة ويتناظرون بحجج العقل وما يحتمله النظر والقياس ، ووجدوا في ذلك ذهاب حرمة الإسلام فامتنعوا عن حضور هذه المجالس[1] .

(1) ـ الضبّي ، أبو جعفر أحمد بن محمّد القرطبيّ ، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس ، تح / محمّد ابراهيم ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، ص / 144

المبحث الرابع :
التبادل الثقافيّ بين المشرق والأندلس / الحياة الثقافيّة في عصر ازدهار الإمارة

في ظلّ الاستقرار السياسيّ الذي شهدته فترة الإمارة . ازدهر الكثير من مناحي الحياة ومنها الجوانب الثقافيّة التي عرفت ازدهاراً هائلاً في هذا العصر وذلك بدخول المؤثّرات المشرقيّة كما ذكرنا سابقاً .

ومن العلوم التي انتشرت في هذا العصر :

أوّلا ـ العلوم الدينيّة :

دخل علم الحديث إلى الأندلس مع أصول الفقه التي وضعها الشافعي ، ويعزو ابن الفرضي إدخالهما إلى كلّ من محمّد بن وضاح ، وبقي بن مخلد . وبهما أصبحت الأندلس دار حديث حسب رأيه ، أمّا الأوّل فقد رحل إلى المشرق مرّتين لقيَ فيهما الزهّاد والعبّاد ، فحصّل كثيراً من العلماء والفقهاء ، وتلقى على أكثر من 175 شيخاً لقيهم في المشرق من بينهم الإمام أحمد بن حنبل ، وكان كما وصفه ابن الفرضي « عالماً بالحديث بصيراً بطرقه متكلّماً على علله »[1] ، أمّا بقي بن مخلد فقد رحل إلى المشرق وروى عن الأئمة وأعلام السنّة والجماعة يزيدون عن المائتين ، وأدخل كتب الحديث كمصنّف أبي بكر بن أبي شيبة ، وكتب الفقه ؛ ككتب الإمام الشافعي الذي وضع علم أصول الفقه ، وكتباً للسيرة والطبقات ، وقد وقف كبار الفقهاء المالكيّين في وجه إدخال مذاهب فقهيّة جديدة ، ويرجع ذلك إلى تمسّكهم بموطأ الإمام مالك الذي يحتوي على أحاديث رتّبت حسب أبواب الفقه ، رغم أنّ مالك لم يتّبع في تدوين أحاديثه المنهج الذي اتبعه فيما بعد علماء الحديث والذي جاء به هذان العالمان ، ويحاولان ـ خاصّة ابن وضاح ـ تطبيقه ، ذلك لأنّ عصره ومكان وجوده في المدينة لم يكونا يتطلبان ذلك ، ولذلك كان الفقهاء

(1) ـ ابن الفرضيّ ، تاريخ علماء الأندلس ، ج / 2 ، تر / 1136

الأندلسيّون المالكيّون الذين هاجموا علم الحديث جاهلين به وخاصّة من ناحيّة رجاله[1] .

ولم تفد المعارضة كما لم تنجح إخافة الأمير محمّد من شرّ ما أتى به بقيّ بن مخلد واتهامهم إياه بالزندقة والمطالبة بسفك دمه ، إذ حضر الأمير مرّة مناظرة بين بقيّ وخصومه فحماه وأذن له بتعليم ما أتى به ، وسمع منه[2] .

ورغم عنف الهجوم الذي شنّه الفقهاء الأندلسيّون على بقي بن مخلد ، إلاّ أنّه من ناحيّة فقهيّة كان متخيراً لا يقلّد أحداً ، والذي حمل راية الشافعيّة كان شخصاً آخر هو قاسم بن سيار ، الذي أوصى ابنه قبل وفاته بالأخذ برأي الشافعي إن أراد حظًّا من الفقه لأنّه حسب رأيه أقلّ خطأ ، ومن المذاهب الفقهيّة الأخرى التي دخلت الأندلس في هذه الفترة المذهب الظاهريّ الذي يتميّز بالقول بأنّ في القرآن والحديث وعمومياتهما ما يكفي لبيان الأحكام ، والقول بالقياس تشريع عقليّ بينما الدين إلهيّ ، وهو يتمسّك بظاهر الكتاب والسنّة ، ومن هذا اشتقّ اسمه ، حمل هذا المذهب إلى الأندلس عبد الله بن محمّد بن قاسم[3] الذي رحل إلى العراق وتتلمذ على شيخ المذهب ، لكنّ هذا المذهب لم يحظ بالكثير من الأتباع حتّى جاء عصر الطوائف بعد أكثر من قرن وسار عليه الفقيه الأندلسيّ المشهور ابن حزم .

ثانيا ـ العلوم اللّغويّة والأدبيّة :

استطاعت اللّغة العربيّة مع مرور الوقت في الأندلس أن تصبح مسيطرة على المجال الثقافيّ والعلميّ ، وذلك حين انحسرت اللّغة اللاّتينيّة الفصحى حتّى من أهلها ، إلاّ أنّ اللاّتينيّة العاميّة أو الرومانس لم يصبها ما أصاب اللاّتينيّة الفصحى من انكماش وانحسار ، بل بقيت كلغة للتخاطب ، ويؤكّد ذلك

(1) ـ بدر ، احمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص / 187

(2) ـ انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 3 ، ص / 272 .

(3) ـ انظر : ابن الفرضيّ ، تاريخ علماء الأندلس ، ح / 1 ، تر / 655

وجود صيغة تتردّد كثيراً لدى العديد من الكتاب الأندلسيّين « اللاّتينيّة العاميّة التي يتكلّم بها الناس في بلدنا » أمّا المتخاطبون بها فلم يقتصروا بعد مرور الزمن على السكان الأصليّين ، بل تعدّاهم الأمر إلى العرب أيضاً ، ونجد دليلاً على ذلك في الألقاب بالرومانس التي أعطيت لبعض الأدباء أو الموظفين أو عليّة القوم ، وبما أنّ بعضها كان تحقيريًّا مثل : بدروجة من (Perta seca) أي الحجر الجاف تعبيراً عن البخل الشديد ، وكاميليو من (Camello) (جمل ذو سنامين) ، فلا يعقل أن يطلقها الإنسان على نفسه أو يطلقها عليه ذووه وإنّما الناس الذين يتعاملون معه ، وهذا يدلّ على أنّ الرومانس كانت لغة شارع متداولة إلى جانب العربيّة ويفهمها كلّ الناس .

كما أنّ القضاة وهم أكثر الناس تضلّعاً في الثقافة العربيّة الإسلاميّة كانوا يعرفونها أيضا ، كما يُستنتج من الواقعة التي يرويها الخشني ومؤداها أنّ والد نصر الفتى ، الذي كان مسيطراً في بلاط عبد الرحمن الثاني وكان أعجميّ اللّسان « ... جاء إلى القاضي وهو منصرف إلى داره ، فصاح على البعد بالعجميّة : كلّموا القاضي يثبت على كلمه ، فقال القاضي (بالعجميّة) : إنّ القاضي قد أدركته السآمة من طول الجلوس للقضاء ... »[1]

ويذكر الخشنيّ واقعة أخرى تدلّ على أنّ الوزراء والأمراء بالذات كانوا يفهمون الرومانس نطقاً وروحاً ، وترد الواقعة في معرض ترجمته لأحد القضاة ، فيقول : « ذكرت عنه أشياء : مدارها على قلّة المداراة وترك حسن المعاملة ، وكان حينئذ بالمدينة شيخ أعجميّ اللّسان يسمّى ينبر ، وكان مقدّما عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهورا في العامّة بالخير وحسن المذهب ، فأرسل فيه الوزراء وسألوه عن القاضي ، فقال بالعجميّة ما أعرفه ، إلاّ أنّي سمعت الناس يقولون : إنّه لسان سوء وصغّره باللفظ العجميّ ، فلمّا رفع قوله إلى الأمير أعجب من لفظه ، وقال : ما أخرج هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح ،

(1) ـ الحشنيّ ، قضاة قرطبة ، ص / 96

وهذا كوَّن خطراً على اللّغة الفصحى ، وخلق ضرورة حفظ كلماتها الأصليّة ، كما أنّ إقبال السكان ممّن لا يعرفون الفصحى على تعلّمها ، استدعى وجود قواعد تسهّل التعلّم ، أي أنّ الأوضاع التي كانت موجودة في العراق وكانت من جملة الأسباب التي أدّت إلى حركة جمع اللّغة والأدب الجاهليّ وتصنيف المعاجم واستنباط قواعد النحو ، تكرّرت ذاتها في الأندلس ، فمن الطبيعيّ تبعاً لذلك أن يقوم طلاب العلم الأندلسيّون وقد أصبحت العراق قبلتهم الأولى في تلقّيه ، بحمل ما يتوفّر من كتب أو روايات عن هذه المواضيع إلى بلدهم بالأندلس .

وقد شهدت هذه الفترة من تاريخ الأندلس ، وهي فترة الازدهار من عصر الإمارة ، دخول النتاج المشرقيّ من علوم اللّغة والنحو ، ومنذ البداية لم يحملها الأفراد الأندلسيّون وحيدة ، بل مع علوم الدين ، وتمّ النقل منذ أن كانت عمليّة جمع اللّغة (الشعر القديم) ، وإقامة قواعد النحو تتخطّى في المشرق مراحلها الأولى ، فعبد الرحمن بن موسى الهواري[1] أدرك الأصمعي وأخذ عنه مباشرة ولم يكتف بأن يبقى ناقلاً ، بل سلك مسلك المشارقة بأن داخل الأعراب وتردّد في مجالها ، وحمل ما تجمع له من رواية و شعر ، وكتب في هذا المضمار ومع أنّ كتبه غرقت إلاّ أنّ ما حفظه في صدره كان كثيراً .

ومن المشاهير في هذا المضمار محمّد بن عبد السلام الخشني ، الذي قضى في العراق خمسة وعشرين عاماً ، فأخذ في جملة ما أخذه من علوم الدين ، اللّغة والنحو والشعر الجاهليّ من شيوخ[2]يروونها عن طبقة المشاهير في هذا الباب ، كالأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنى وسيبويه ، ومع هذه الروايات كتب في بغداد كتب ابن سلام ، وأحضرها إلى الأندلس ، لكنّها كانت

(1) ـ انظر : ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندس ، ح / 1 ، تر / 778

(2) ـ من شيوخه : سهل س محمّد السجستاني ، والعبّاس بن الفرج الرياشي ، انظر : الحمويّ ، ياقوت ، معجم الأدباء ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، 1975 ، ج / 11 ، ص ص / 263 ، 265 ، و ح / 12 ، ص ص / 44 ، 46 .

قد سبقته[1] .

كذلك قام جودي بن عثمان النحوي المتوفّى سنة (198 هـ / 814 م) بلقاء الكسائي والفراء وأبي جعفر الرواسي أثناء رحلته للمشرق ، وهو أوّل من أدخل الأندلس كتاب الكسائي[2] .

كذلك دخلت أوّل المعاجم المصنّفة في المشرق إلى الأندلس في هذه الفترة أيضاً ، إذا أدخل كتاب العين ، الذي سيكون فيما بعد موضوعاً للدراسة والتعليق والتهذيب فيها[3] كما دخلها كتاب العروض للفراهيدي ، وقد أهداه تاجر لعبد الرحمن الثاني ، وبدا عسير الفهم على أهل البلاط ، ثمّ اطلع عليه عباس بن فرناس وفسّره[4] . وفي نفس الوقت كان البعض يأخذون من الشعراء المعاصرين شعرهم رواية ويحملون معهم . فقد قرأ عثمان بن المثنى مؤدب أولاد الأمير عبد الرحمن وأولاد ابنه محمّد من بعده على حبيب بن أوس ، ديوان شعره وأدخله رواية عنه .

ثالثا ـ الدراسات التاريخيّة :

عرف الأندلسيّون الأخبار التاريخيّة كما عرفوا جميع العلوم والمعارف من المشرق وقد دخلت هذه الدراسات مختلطة في أغلب الأحيان مع المعارف الدينيّة ، وذلك عن طريق حفظها في الصدور حيناً أو حملها كتباً في أحيان أخرى ، وقد شملت هذه الأخبار مواضيع متعدّدة منها تاريخ الخليقة وقصص

(1) ـ حملها قبله وهب بن نافع الأسدي ، انظر : ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، ج / 2 ، تر / 1515

(2) ـ انظر : ابن الأبّار ، التكملة لكتاب الصلة ، نشر « الفريديل » وابن أبي الشنب ، طبعة الجزائر ، 1911 م ، ج / 1 ، ص / 249

(3) ـ يذكر ابن الفرضي دخول كتاب العين إلى الأندلس في ترجمة «قاسم بن ثابت بن حزم» ، ج / 1 ، تر / 1062 ، قائلا : «عني بجمع اللّغة هو وأبوه فأدخلا الأندلس علماً كثيراً ، ويقال : أنّهما أوّل من أدخل إلينا كتاب العين»

(4) ـ الزبيدي ، أبو بكر محمّد بن الحسن ، طبقات النحويين واللّغويين ، تح / محمّد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، 1954 م ، ص ص / 291 ـ 292

وفصَّل فيها الوقائع بين العرب المسلمين وسكان الأندلس ، كما عدَّد الأمراء عليها وأسماءهم ، وقد كانت موجودة متداولة حتّى القرن (5 هـ / 11 م) كما ذكر ابن حيان .

وهناك قسم آخر من كتب الفتوح بحث في التركيب القبليّ للموجة العربيّة الفاتحة التي قدمت في حملة موسى بن نصير فقط ، وينسب تأليف سفر صغير في هذا الموضوع لمحمّد بن موسى الرازي (273 هـ / 886 م) جدّ عائلة المؤرّخين المشاهير في عصر الخلافة .

كان هذا الجدّ تاجراً مشرقيًّا اتصل بالأمير محمّد وعمل لديه في التجسّس على أوضاع المشرق ، وهو أمر كان يوليه الأمير طرفاً من عنايته ، وعنون كتابه بكتاب الرايات ، وذكر فيه دخول موسى بن نصير وكم راية دخلت الأندلس معه ... كما ذكر فيه سائر البيوتات ممّن دخل بدون راية ، وجعل اجتماع موسى بقادته حملة الرايات في موضع من الجزيرة الخضراء لم يبرحه حتّى أمر بتخطيطه واتخاذه مسجداً سمّي بمسجد الرايات[1] .

وينفي المستشرق الفرنسيّ ليفي بروفنسال أن يكون كتاب الرايات للرازي بحجة عثوره على نصّ لحفيد الرازي هذا ، يذكر فيه أحوال جدّه دون إشارة لوجود كتاب له عن أيّ موضوع تاريخيّ ، لكنّه يعترف بأنّ في مخطوط النصّ خرقاً في بعض الأماكن ، فهل ورد ذكر لذلك في مكان الخرق ؟ كما ينفي أن يكون ظهر تأريخ في هذه الفترة ، معتمداً في ذلك على جملة لحفيد صاحب الكتاب ـ أي الرايات ـ هذا يعزو فيها إنشاء هذا الفنّ في الأندلس لأبيه وقلّة اهتمام الأندلسيّين به قبله[2] .

لكن جملة الحفيد يمكن تفسيرها بأنّ التاريخ ربّما اقتصر في نظره على تلك الأعمال التي تنظم أحداث الماضي كلّها ضمن إطار حوليّ محدّد

---

(1) ـ انظر : رواية ابن مزين في الرسالة الشريفيّة الملحقة بكتاب افتتاح الأندلس ، ص / 203

(2) ـ انظر : Levi provencal , histoire , Op Cit , vol 1 , PP / 321 - 323

ومفصّل ، أمّا تراجم الرجال ومجموعات الأخبار عن حادثة ما ، فلا يمكن اعتبارها تاريخا أو بدايات للتاريخ ، بينما يعدّ أنّ هذا الكتاب مهمّ ، وأن ما ألّف من رسائل فيما بعد عن منازل العرب في الأندلس يرجع الفضل فيه إلى ما دوّنه الرازي في هذا السفر الصغير[1] ، أمّا أوسع مؤلّف تاريخيّ ظهر في هذه الفترة فكان لعبد الملك بن حبيب (تـ 238 أو 239 هـ / 853 أو 854 م) الذي يقال عن أصله أنّه من موالي سليم ، وكان حافظا للفقه على مذهب المدنيّين وله في مؤلّفات تعدّ من الأمهات عند الأندلسيّين ، وقد جاء كتاب ابن حبيب محاتويًا إلى جانب النواحي السياسيّة ، على فصول عن الفقهاء الذين عاشوا في مكّة والمدينة أيّام الصحابة وكذلك فضائل بعض الشخصيّات وقضاة قرطبة أمّا مصادره الأساسيّة فهي المدرسة المصريّة وخاصّة اللّيث بن سعد و عبد الله بن وهب ، كما يرجّح أن يكون الواقديّ مصدره الأساسي عن السيرة وتاريخ الخلفاء الراشدين والأمويّين التي أخذها عن تلميذ الواقديّ .

لكنّ المستشرق رينهارت دوزي وجّه نقداً لمؤلف ابن حبيب بلغ من شدّته حدّ عدم الاعتراف بقيمته ووافقه بعض الباحثين الآخرين على ذلك ، وحجّة الجميع من ذلك تلك الأساطير الكثيرة التي يزخر بها والتي دخلت فيه المدرسة المصريّة التي اعتمد عليها ابن حبيب[2] .

وهناك دراسات حديثة سلطت الضوء على كتاب ابن حبيب وقدّمت عدّة آراء قد تدحض ما ذهب إليه دوزي ، وبيّنت هذه الدراسات تسرّع دوزي وأحكامه الخاطئة التي بناها على انطباع وليس عن دراسة متأنيّة ، فدوزي طبق المقاييس الحديثة للتاريخ على كتاب قديم ومؤلف يعدّ المرحلة الأولى في كتابة التاريخ في الأندلس ، أضف على ذلك أنّ الحكم عليه لا يجوز أن يبنى على أساس مخطوط فقط ، لأنّ المخطوط عبارة عن مجموعة ملاحظات أخذها بعض تلامذة ابن حبيب عنه ودونوها وأضيفت لها أمور أخرى بعد موته بدليل

(1) ـ انظر : مؤنس ، حسين ، تاريخ الحعرافيّة والحغرافيّين في الأندلس ، ص / 29

(2) ـ انظر : R , Dozy , Recherches sur L histoire et la litterature , vol / 1 , PP / 28 - 34

احتواء المخطوط على إشارات لحوادث جرت بعد وفاة ابن حبيب بأكثر من قرن ، كما أنّ المخطوط لا يحتوي على كلّ ما أورده ابن حبيب في كتابه الأصلي ، بدليل أنّ مقتبسات متعدّدة منه تتضمّنها كتب أخرى ولا توجد في المخطوط .

رابعا ـ العلوم الأخرى :

1 ـ علم الفلك

يعرفه ابن خلدون علم الفلك بإنّه علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحرّكة[1] ، فهو إذن يحتوي على ما هو ضروريّ لتحديد القبلة وتعيين مواقيت الصلاة ، وكان في الأندلس قبل فترة الازدهار ، من يلمّون بهذه الأمور الضروريّة ، أمّا في عصر ازدهار الإمارة فقد اشتهر مسلم اللّيثي ، المعروف بصاحب القبلة[2] بدراسة هذا العلم على الأسس العلميّة المعروفة آنذاك عند اليونان ، من اهتمام بشكل الأرض واختلاف المناخ من بقعة إلى أخرى في الأرض مع ما رافق ذلك من التنبؤ بمصير الناس وأرزاقهم من حركات النجوم ، أي أنّ علم الفلك كان لا يزال مختلطاً بالتنجيم في هذا العصر .

2 ـ الطب

اعتمد عرب الأندلس في المجالات الطبيّة على النصارى الذين كانوا يعتمدون على كتاب قديم يقال له الأبريشيم وتفسيره الجامع أو المجموع ، وعندما مارس بعض الأندلسيّين هذه المهنة لم يكن بينهم من استوعبها وإنّما كان غرض أكثرهم قراءة الكنانيش (جمع كناش) أو مجموعات الوصفات الطبيّة ، ليستعجلوا بذلك ثمرة الصناعة ويستفيدوا به في خدمة الملوك في أقرب مدّة .

(1) ـ ابن خلدون ، المقدّمة ، ص / 905

(2) ـ انظر ، الطليطلي ، صاعد ، طبقات الأمم ، تح / حسين مؤنس ، دار المعارف ، القاهرة ، 1998 م ، ص / 100

وفي أيّام الأمير محمّد تغيّر الوضع فبدأت دراسة الطبّ على الأسس العلميّة التي وضعها اليونان وأخذت عنهم من الكتب التي ألّفها مشاهير الأطباء اليونانيين كأبقراط وجالينوس ، وأوّل الأندلسيّين العاملين في هذا المضمار كان أحمد بن إياس[1] ، الذي ينسب إليه بسون[2] حمدين أو أحمد وهو يتألّف من مائة عقار كلّها نباتيّة .

ولم يعرف أساتذة ابن إياس (أو حمدين بن أبا) إلاّ أنّ صلته بالثقافة اليونانيّة يوجد دليل عليها في ترجمة يذكرها ابن جلجل الحرّاني ورد من المشرق ، أدخل للأندلس معجوناً لأوجاع الجوف ، كان يبيع السقية منه بخمسين ديناراً ، وكان ابن إيّاس أحد خمسة أطباء أخذوا العلم عنه[3] ، ولا يخفى أنّ حرّان كانت مركزاً سريانياً عريقاً في الثقافة والعلم ، واشتهر من السريان كثيرون ترجموا الكتب اليونانيّة إلى العربيّة أمّا مباشرة أو من خلال الترجمات السريانيّة لهذه الكتب .

3 ـ العمران والثقافة ودور ذلك في التعايش

أ ـ المساجد :

عندما اختيرت قرطبة لتكون عاصمة لدولة الإسلام في الأندلس كانت مدينة صغيرة ولكنّها ما لبثت أن صارت عاصمة لدولة مستقلة متزايدة النموّ والسلطان فتكاثر سكانها بسرعة مدهشة وضاقت بهم أحياؤها وشوارعها وكثرت حولها الأرباض .

عمل عبد الرحمن بهمّة وسخاء على مواكبة تطوّر عاصمته ، فأغناها

(1) ـ يرد اسمه بهذا الشكل عند صاعد الطليطلي ، (م . س) ، ص / 120 ، أمّا ابن جلجل ، أبو داود سليمان بن حسّان الأندلسيّ في طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق : فؤاد سيد ، القاهرة ، 1955 م ، فيذكر حمدين بن ابا ، ص / 93 .

(2) ـ بسون : كلمة غير عربيّة ولعلها لفظة رومانس (لاتينيّة غير فصيحة) بمعنى شراب الذي يلفظ في الإسبانيّة الحالية (Pocıon)

(3) ـ انظر : ابن جلجل ، (م . س) ، ص ص / 94 ـ 95 .

بالمنشآت العامّة والمباني والقصور . اجتهد في تطويره لعاصمته أن لا يخرج على التقليد الشامي في الطرز المعماريّة المعتمدة في أيّام الولاة ، لقد أظهر حرصاً مدهشاً على تقليد العاصمة دمشق في منازلها وشوارعها وحدائقها ، وما نسي وهو يعمل على تطوير قرطبة أن ينقل إليها الكثير من أشجار الفاكهة الدمشقيّة[1] والتي ما كانت قبل ذلك معروفة في شبه الجزيرة الإيبيريّة ، وممّا ساعده في تقليد دمشق خاصّة في نظمها المعماريّة كون قرطبة في موقعها ومناخها ووفرة مياهها وبيئتها الجغرافيّة كثيرة الشبه بالعاصمة الشاميّة .

ولعلّ أعظم ما قام به في مجال العمران مباشرة هو بناء المسجد الجامع مكان كنيسة قوطيّة قديمة استملكها من نصارى المدينة بتعويض كبير بلغ مائة ألف دينار ذهبي[2] .

أراد أن يقلّد المسجد الأمويّ بدمشق فجلب إليه أبرع المهندسين واستورد الرخام الممتاز والأعمدة الفخمة من مناطق الأندلس وحتّى من خارجها ، لقد بالغ في الاهتمام بأن يأتي مسجده تحفة تليق بدولته حتّى أنّه صرف في أعمال البناء التي أنجزت على حياته حوالي مائة ألف دينار[3] .

توفي الأمير عبد الرحمن قبل أن ينتهي بناء الجامع الذي أنجزه ابنه هشام بن عبد الرحمن فجاء أوسع وأبدع من المسجد الأمويّ في دمشق ولو كان مشابها له في نقوشه كما في مداخله وعقوده ومنارته .

ويؤكّد المؤرخ ابن عذاري مستحضرا الشهادة الواردة في رواية الفقيه محمّد بن عيسى ، والمنقولة عن الرازي ، بأنّ الأعمال في المنشأة الجديدة قد بدأت في العام (169 هـ /785 ـ 786 م) عند هدم نصف الكنيسة التي كانت في حوزة المستعربين ، « في مدة عام واحد فقط ، انتهت الأعمال الخاصّة بهذه المنشأة ،

---

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 546

(2) ـ (م ن) ، ح / 1 ، ص / 546

(3) ـ ابن عذاري : البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 86

فارتفعت الأروقة ، وعلت الأسوار الخارجيّة »[1] .

وأمّا المؤلف المجهول لفتح الأندلس فإنّه يحدّد بصورة أدقّ تاريخ البدء في هذه الأعمال ، وذلك حين يذكر بأنّ الأمير قد أصدر أمراً بالبدء في إنشاء المسجد الجامع عام (170 هـ /786 ـ 787 م)[2] .

وفيما يتعلق بالمبالغ التي أنفقت في بناء المسجد ، يذكر المقّريّ أنّ عبد الرحمن الأوّل قد اشترى الكنيسة من مسيحي قرطبة بمائة ألف دينار ، وأنفق مبلغ ثمانين ألف دينار في أعمال عمارة المسجد[3] ، ويذكر صاحب « فتح الأندلس » مؤكّداً على أنّ هذه الأرقام قد أتت معبرة عن كلّ ما تمّ صرفه للوفاء بهذين الفرضين[4] ، ودون هذا التوضيح يكرّر هذه المبالغ كلّ من ابن عذاري وابن الأثير في أماكن مختلفة من عمليهما التاريخيّين ، الأمر الذي تبدو فيه معلومات متناقضة[5] ، أمّا ابن خلدون فيؤكّد على أنّ المبلغ الذي تمّ إنفاقه هو ثمانون ألف دينار دون تفاصيل .

إنّه لمن الضروريّ بالنسبة إلى تاريخ الفنّ الإسبانيّ الإسلاميّ أن نحدّد المصدر الذي أتي منه على شكل من الأشكال المعماريّة والزخرفيّة التي ظهرت في مسجد قرطبة الذي بناه عبد الرحمن الأوّل ، وإنّ ما يجعل مثل هذه الدراسة من الصعوبة بمكان هو جهلنا بالفنّ القوطيّ السابق عليه .

وقد تمّ استيراد الخطّة والتنظيم العام للمسجد الجامع بقرطبة في القرن (2 هـ / 8 م) إلى شبه الجزيرة الإيبيريّة من الشرق الإسلاميّ ، أمّا بالنسبة

---

(1) ـ يذكر اس عداري مں شهادة الرازي التي يقول بورودها عں محمّد بں عيسى ڡي كتابه البيان ، ص ص / 60 ، 244 ـ 245 ، ووفقا لما دكره النويريّ في تاريخ إسبانيا ، ص / 15 ، فقد قام عبد الرحمن الأوّل عام 170هـ ببناء مسجد قرطبة ڡي المكان الدي كانت تشغله الكيسة من قبل

(2) ـ مؤلّف مجهول ، فتح الأندلس ، ص / 79

(3) ـ المقّريّ ، بفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 358

(4) ـ مؤلّف محهول ، فتح الأندلس ، ص / 80

(5) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 60 ، قارن : ابں الأثير ، الكامل في التاريح ، ص ص / 76 ، 379

على شمال المسجد ليس إلاّ ، كما شيّد أيضاً مئذنة عظيمة ومنبعاً مخصصاً للوضوء في شرق المسجد ، حتّى يتمكّن المصلون من الوضوء المشروع قبل الصلاة[1] .

ولم يقتصر دور عبد الرحمن الأوّل على تشييد المسجد الجامع بقرطبة ، ولكنّه أمر كذلك بتشييد مساجد أخرى تقلّ عنه أهميّة[2] والتي لم يبق أيّ أثر لها ، من بينها نجد مسجد الجزيرة الخضراء (Algeciras) ، والذي عهد بتشييده إلى عبد الله بن خالد ، وقد أقيم صرح هذا المسجد على أنقاض إحدى الكنائس ومن المحتمل أن يكون هذا المسجد أكبرها ، والذي وصفه الحميريّ ، حيث أقيم في وسط أعالي التلال التي كانت تقام عليها المدينة القديمة ، وبعد خمسة قرون يأتي وصف المؤرخين له بأنّه مسجد عظيم البناية يتكوّن من خمسة أروقة ، وصحن واسع و أروقة في جانبه الشماليّ[3] .

وفي عهد هشام الأوّل و في الوقت الذي أنهى فيه بناء أو إكمال بناء جامع قرطبة ، أصدر أوامره بتشييد جوامع أخرى أكثر تواضعاً[4] .

وفي عهد عبد الرحمن الثاني الذي عرف بحبّه للفن والعمارة ، وبأمر منه تمّ إنشاء العديد من المساجد[5] بالإضافة للمسجد الجامع بإشبيليّة وبتوسعة مسجد قرطبة الجامع ، الذي أثرى بداية من عهده وحتى نهايات القرن (3 هـ / 10 م) من قبل كلّ الأمويّين أمّا بإضافة أو بعمل جديد ، وترجع إلى مبادرة منه عمليّات إنشاء الجوامع في بيانة (baena) بقرطبة ، حيث زوّد مسجدها بالمنبر ، وجامع جيان (Jaen) ، وقد صدر أمر إنشاء هذا المسجد الأخير سنة (210 هـ / 825 ـ 826 م) ، وكان يحتلّ مكاناً بارزاً داخل المدينة وكان الناس

---

(1) ـ ابن عذاري · البيان المغرب ، ح / 2 ، ص ص / 70 ، 245

(2) ـ ابن الأثير ، حوليات ، ص / 379

(3) ـ مؤلّف محهول ، فتح الأندلس ، (م س) ، ص / 67

(4) ـ ابن الأثير : حوليات ، ص ص / 100 ـ 101

(5) ـ ابس عذاري : البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 93

جمع كبير من الناس من مختلف الأماكن ، أصبح المسجد الجامع الذي أسّسه عبد الرحمن الأوّل صغيراً بالنسبة لعدد المؤمنين من أتباع الدين الإسلاميّ ، وهو الأمر الذي دفع بالكثيرين منهم إلى الامتناع عن الحضور إلى صلاة الجمعة ، وهنا أصدر الأمير تعليماته بتوسعة وزيادة أطوال المسجد[1] ، وفي عام (230 هـ / 833 م) نفذت أعمال هائلة بالمسجد[2] .

وقد بدأت أعمال عبد الرحمن الثاني ، وفقاً لما يذكره ابن النظام ، بالرواقين المتطرّفين[3] وبعد ذلك تمّ مدّ أروقة المصلى الأولى (49 أو 50 ذراعاً) صوب الجنوب ، في اتجاه القبلة ، في هذه التوسعة ، البالغ عرضها (150 ذراعاً) تمّ بناء ثمانين عموداً[4] .

ب ـ بعض المنشآت في الأندلس :

من هذه المنشآت القصر القرطبيّ الذي كان موقعه بالركن الجنوبي الغربيّ لمدينة قرطبة أي غرب الجامع الكبير ، ولم يكن يفصله إلاّ الشارع الضخم الذي يبدأ من عند بوّابة « الجسر » ، كان القصر كبيراً وممتدًّا ومسوّراً ويبلغ طوله طبقاً للمقري (1100 ذرعاً)[5] وقد أقيمت في داخل السور الكثير من المنشآت مثل تلك التي تعود لمراحل تاريخيّة مختلفة وتشمل الكثير القائم بين الأفنيّة والحدائق ، كما نجهل الحدود الغربيّة للقصر ، ويقول الحميريّ أنّ القصر تصل حدوده إلى الحوائط الجنوبيّة والغربيّة للسور[6] ، أي حتّى المناطق

(1) ـ نص ذكره أبو بكر عبد الله بن الحكم ابن الطام ، الدي كتبه في عهد الحكم الثاني ، ومذكوراً ايضاً في جرء لم يشر من المقتبس لاس حيّان ، والذي توجد به معلومات تصل حتّى عام : (282 هـ / 895 ـ 896 م) ، انظر : ليفي بروفنسال : إسبانيا الإسلاميّة ، ص / 168

(2) ـ انطر : ليفي بروفسال : إسبانيا الإسلاميّة ، ص / 170

(3) ـ ابن الأثير ، حوليّات ، ص / 46 ، يذكر بأنّ عبد الرحمس الثاني قد أصاف روايتيں أو رواقين متطرّفين للمسجد ، هناك نصوص أحرى تؤكّد أيضاً بأنّ هدين الرواقين قد أضيف آنداك ، حيث أنّ المسجد لم يكں يحظى بأكثر مں تسعة أروقة

(4) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 359 ـ 360

(5) ـ (م ن) ، ج / 1 ، ص / 299

(6) ـ ليفي بروفسال ، شبه جزيرة إيبيريّة ، ص / 156.

التي تربط أسواره بأسوار المدينة ، وربّما وصل إلى جدول الرصافة والذي يطلق عليه اليوم جدول الـ« مورو Moro » . هذا الجدول كان يمرّ تحت واحد من عقدين خاصين ببوّابة « اشبيلية » وهي بوّابة تثير الجدل حول العصر الذي تعود إليه ، هل هي بوّابة إسلاميّة أم لا ؟[1] ويشير المؤرخون إلى وجود قصر كان مقاماً في ذلك المكان قبل الفتح الإسلاميّ ، وقد أطلق عليه المقّريّ وغيره من المؤرخين « البلاط » أي قصر لذريق (Rodrigo) على افتراض أنّه كان مقرّ إقامة آخر ملوك القوط عندما كان يتّخذ قرطبة مقرّ إقامة له ، ويواصل المقّريّ قائلاً بأنّ السكان الأصليين يؤكّدون أنّ القصر قد بناه أحد الملوك القدامى الذي كان يقيم في الحصن المجاور « المدور » « Almodevar » ويربطون عمليّة بنائه بأسطورة فلكلوريّة شديدة التكرار خلال العصور الوسطى[2] .

وتنسب عمليّة بناء القصر أو إعادة بنائه إلى عبد الرحمن الأوّل[3] ، فقد أقام فيه عام (168هـ / 784 م) ودفن فيه بعد ذلك بأربعة أعوام[4] ، وأصبح القصر منذ ذلك الحين مقرّ الإقامة المعتادة للأمراء الأمويّين حتّى بنيت مدينة الزهراء في عهد عبد الرحمن الناصر ، وهي المكان الذي دفن فيه بعد ذلك . ويقول ابن عذاري بأنّ عبد الرحمن الثاني قد جمّله وجعل المياه الجاريّة تصل إليه[5] ، وتولّى الأمير محمّد إقامة بعض المنشآت المهمّة فيه سنة (250 هـ / 864 ـ 865 م) من بينها الحدائق المجاورة[6] ، وبعد أن ذكر ابن خلدون أنّ كلاً من الأمراء الأمويّين (الحكم وعبد الرحمن الثاني ومحمّد) قاموا ببناء قصور داخل القصر القرطبيّ ، وكانت قصوراً بها الكثير من الكمال والعظمة ، أشار إلى أنّه بعد أن استطاع الناصر ضمان ازدهار مملكته ، أخذ يعني ببناء القصور في مقرّ

(1) ـ تورتيس ، تاريخ إسبانيا الإسلاميّة ، ص / 252

(2) ـ (م ن) ، ص / 252 .

(3) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 302 ، قارن : النويري ، نهاية الأرب ، ح / 1 ، ص / 6

(4) ـ ليفي بروفنسال ، إسبانيا الإسلاميّة ، ص / 222

(5) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 223

(6) ـ ابن عذاري ، البيان ، ج / 2 ، ص / 100

لقد سار المسلمون على النهج الرومانيّ في بناء جسورهم ولم يدخلوا جديداً اللّهم إلاّ إجراء تعديل على العقود شبه نصف المستديرة أو المغلقة بعض الشيء إلى عقود حدوة وبناء الحوائط التي ترتكز عليها تلك الجسور بكتل الحجارة بوضعها طوليًّا ومستعرضاً ، كان جسر قرطبة هو الذي كثر ذكره في الأخبار والتاريخ[1] وقد جرى عليه إصلاح خلال عصر الإمارة وذلك بسبب حدوث فيضان ضخم سنة (160ـ 161هـ / 777 ـ 779م) أثناء حكم الأمير عبد الرحمن الأوّل ولم تتمّ إعادة تلك العقود إلى مكانها إلاّ في عهد ابنه هشام الأوّل الذي أنفق على الأعمال مبالغ ضخمة كان يشرف بنفسه عليها .

لقد اهتمّ أمراء بني أميّة بتحصين مدن الأندلس اهتماماً كبيراً ، فأقاموا الأسوار والحصون في سائر مدنها ، وأوّل هذه المدن قرطبة كما سلف ، كما اهتمّوا بتأسيس القناطر ومنها قنطرة قرطبة التي تصل المدينة وربضها بشقندة ، وهي من بناء الإمبراطور أغسطس ، وقد وجدها الفاتحون مهدّمة ولم يبق منها سوى دعائمها الراكبة في النهر[2] ، فحدّد السمح بن مالك الخولانيّ بناءها بأحجار السور المتهدّم سنة (101هـ / 720 م) ، ثمّ تعرّضت سنة (161 هـ / 779 م) لسيل جارف سدّ خباياها وهدم بعضها وزلزلها[3] ، ولم يتهيأ للأمير عبد الرحمن الداخل أن يرمّمها لانشغاله بقمع الثورات المشتعلة في سائر الأندلس ، فرمّمها ابنه هشام من بعده وتولّى بناءها بنفسه ، ولكنّ القنطرة تعرّضت مرّة ثانيّة لسيل ذهب بربض القنطرة سنة (182 هـ / 799 م) وتبعه سيل آخر سنة (288 هـ / 902 م) هدم دعامة من دعائمها ، ولكنّها استمرّت تؤدّي وظيفتها في وصل قرطبة بشقندة ، ثمّ تثلّمت القنطرة سنة (331 هـ / 943 م) .

(1) ـ ابن عذاري ، البيان ، ج / 2 ، ص ص / 58 ، 68 ، 70

(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 2 ، ص / 26

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 83 .

المبحث الخامس

النهضة الثقافيّة وأثرها في التعايش

في هذا المبحث نحاول الوقوف أمام شخصيّة مثيرة للجدل في تاريخ الأندلس وفي تاريخ الدولة الأمويّة وتحديداً في عصر الإمارة وهذه الشخصيّة هي عبد الرحمن الثاني الذي عرف عصر الإمارة ازدهاراً هائلاً في عهده ، وخصوصاً في الجانب الثقافيّ ، ونحاول الوقوف أمام التحوّل الثقافيّ الذي طال الحضارة اللاّتينيّة المسيحيّة في ظلّ هذا التطوّر الحادث للثقافة العربيّة الإسلاميّة ، ويكمن هذا التدهور في الحضارة المسيحيّة فيما يلي :

أوّلا : اللّغة :

انهارت اللّغة اللاّتينيّة الصحيحة على السنّة الناس ، وقلّ عدد الذين يعرفونها حتّى أنّ أحد زعماء حركة الاستخفاف يقول : « لا نكاد نجد في جماعة المسيحيّين كافة رجلاً من ألف رجل يستطيع أن يستفسّر عن صحّة صديق بعبارات واضحة جليّة ، وأنت واجد بين جمهرة السوقة والعامّة أشخاصاً لا يحصى عددهم ، يحيطون إحاطة تامّة بالعبارات الفصيحة التي خلفتها اللّغة العربيّة في عصورها الذهبيّة ، حتّى لقد استطاعوا أن ينظموا القصائد المقفاة تلك التي تتجلّى فيها أسمى مراتب الجمال ، بل لقد كان بعضهم أمهر من العرب أنفسهم في قرض الشعر »[1] .

ثانيا ـ الأدب والفلسفة :

وفي ميدان الأدب والفلسفة : نرى أن أحد زعماء المستعربين يقول : « بينما نتبع النظم التي وردت في كتابهم المقدّس (يعني المسلمين) ونلتقي بهم لدراسة مذاهب فلاسفتهم أو الذين يباهون بهذا الضرب من الهذر والإعجاب بمعنى أدقّ ، لا لندحض بالحجّة والبرهان تعاليمهم الفاسدة ، بل لنفيد من كلامهم الذي يستولي على الأفئدة بجماله ، ومن بلاغة لغتهم ، غاضين النظر عن

(1) ـ انظر . Menendez pedal R , El idioma Espanol , P / 32

قراءة كتابنا المقدّس ، فلا نكون حينئذ إلاّ قوماً يجعلون من الحيوان معبوداً يعبدونه ، وأين لنا أن نجد في أيّامنا هذه أيّ علمانيّ مثقّف قد انهمك في دراسة الكتاب المقدّس ، واهتمّ بالنظر في مؤلّفات آباء الكنيسة اللاّتينيّة ؟ ومن ذا الذي أوتي من الحماسة والغيرة ما يثير في نفسه الرغبة في قراءة مؤلّفات المبشّرين بالإنجيل أو الأنبياء والمرسلين ، وإن شبابنا المسيحيّين برغم تكلّفهم اللطف والكياسة وحسن البيان وطلاقة اللّسان ، إنّما كانوا يسترعون الأنظار بحسن هندامهم وحسن تصرّفهم فيما يعرض من الأمور بما عرف عنهم من حسن الأدب ودماثة الخلق ، وبتشبّعهم اللّغة ، نراهم يتناولون الكتب الكلدانيّة (يعني المسلمين) منهم ، ويطالعونها بلهفة ويناقشونها في حماسة وغيرة ، ويشيدون بذكرها ، ويمتدحونها بكلّ ضروب التنميق في اللّفظ وحسن البيان ، على حين أنّهم لا يفهمون شيئاً من جمال الأدب الكنسي ، ثمّ يحتقرون جداول الكنيسة التي تنساب إليهم من الجنّة ، واأسفاه لقد جهل المسيحيّون نظم شريعتهم »(1) .

ومع هذا فقد تعلّم المسلمون وحرصوا بدورهم على إتقان اللّغة اللاّتينيّة لا سيّما لغة جيرانهم القشتاليّين والأراجونيّين ، ويروي لسان الدين بن الخطيب بأنّ العالم محمّد بن لب الكناني المالقي ، كان يطوف بالبلاد الإسبانيّة ويناقش قساوستها في أصول الديانتين الإسلاميّة والمسيحيّة ، وكان العالم الغرناطي محمّد الرقوطي يتقن اللاّتينيّة ، فكان يُعلِّم المسيحيّين واليهود في مدرسة مرسية ، كما كان العالم الغرناطي عبد الله بن سهل يتقن اللّغة اللاّتينيّة وله شهرة واسعة في العلوم الرياضيّة لدرجة أنّ المسيحيّين في شتّى نواحي إسبانيا كانوا يرحلون إلى داره في مدينة بياسة (baeza) لمجادلته والاستفادة من علمه(2) .

ثالثا ـ الدين :

وإذا انتقلنا إلى الناحيّة الدينيّة ، نرى أنّ الديانة الإسلاميّة لا تكتفي بضمّ

(1) ـ توماس ، وأرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، ص ص / 160 ـ 161

(2) ـ مشاهدات لسان الدين بن الحطيب في المغرب والأندلس ، تح / أحمد محتار العبّاديّ ، مؤسسة شباب الحامعة ، الاسكندرية ، 1983م ، ص / 99 ، هـش / 2

أعداد متزايدة يوما بعد يوم إلى حظيرتها من صفوف المسيحيّين وإنّما أصبح الفكر الإسلاميّ يشكّل خطراً على سلامة العقيدة المسيحيّة عند من بقوا على دينهم وفي صفوف رجال الدين بالذات ، وذلك بظهور هرطقات جديدة داخل الكنيسة متأثّرة بنظرة الإسلام لله ، فقد رفض مستعربو اشبيلية الاحتفال بعيد ميلاد السيد المسيح على الشكل الذي أوصى به مجمع نيقيّة وعدّ أسقفها من الهراطقة ، وقام (Elıpando) أسقف طليطلة يقول أنّ المسيح ما دام إنسانا فليس بابن خاصّ أو طبيعيّ لله وإنّما متبنى ومعنوياً . وجرَّ معه في هذا الاعتقاد عددا من الأساقفة في شبه الجزيرة الإيبيريّة فعدّوا جميعا هراطقة متأثّرين بالمسلمين ، ومن ناحيّة أخرى انخرط رجال الدين المسيحيّ في شبه الجزيرة الإيبيريّة في نقاش حادّ ، وبتأثير إسلاميّ ، حول حريّة الإرادة ، والقدر ، وانقسموا في ذلك إلى قسمين[1] .

رابعا : تحول العادات الاجتماعيّة :

استطاعت التقاليد الاجتماعيّة العربيّة الإسلاميّة أن تجذب سكّان الأندلس الذين قلّدوها دون تمييز بين ما يوافق معتقداتهم الأصليّة أو لا يوافق ، حتّى صاروا يختنون أولادهم ، ويتّخذون السراري والجواري ، وقد اتّهم أسقف أخيلا (Egıla) الذي أرسله البابا أدريان الأوّل إلى جنوب إسبانيا حوالي نهاية القرن (8 هـ / 14 م) ليقوم بعمل من شأنه أن يحول دون نفوذ الفكر الإسلاميّ إلى القسيسين الإسبان بالعيش مع النساء اللّواتي اتخذوهنّ سراري لهم[2] .

لقد كان انهيار الحضارة اللاّتينيّة المسيحيّة وذوبان ثقافتها التدريجيّ في الثقافة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس هو السبب والعامل الرئيس في إثارة حركة الاستخفاف أو حركة الاستشهاد ، وهذا السبب يعلّل قيام الحركة في هذه الفترة بالذات لأنّ فترة الازدهار هذه معروفة بأنّها الفترة التي بلغ فيها النشاط الفكريّ

(1) ـ بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص ص / 199 ـ 200

(2) ـ انظر : توماس ، وأرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، ص / 163

أوجه وتوصّلت التقاليد المشرقيّة الراقيّة إلى السيطرة الكاملة على مجتمع الطبقة العليا في الأندلس ، كما يُعلِّلُ قيامُها في قرطبة بالذات لأنّ تأثّر المستعربين بالفكر الإسلاميّ والتقاليد العربيّة سيكون أعظم في المنطقة التي يعظم فيها الازدهار الفكريّ والعادات الراقيّة ، ومن الطبيعيّ أن تكون قرطبة هي تلك المنطقة فهي العاصمة . ومن المعروف أنّ البلاط هو مركز الازدهار الثقافيّ والإشعاع الاجتماعيّ ، وأخيرا يعلّل لنا كون أغلبيّة زعماء الحركة من رجال الدين لأنّهم حملة الثقافة القديمة ، والحركة قامت كردّ على زوال هذه الثقافة .

وكان لرجال الدين سبب آخر يدعوهم للوقوف في وجه الأمراء ، وهو سبب لا يقتصر على الأندلس وحدها ، بل كان عاماً في أوروبا كلّها . وينبعث من حقّ السلطة الزمنيّة المتمثّلة في الملوك والأباطرة وفي إقرار انتخاب الأكليروس لرؤسائهم ، كان هذا الحقّ في إسبانيا قبل الفتح من نصيب الملك القوطيّ وبعد الفتح الإسلاميّ ورث أمراء قرطبة هذا الحقّ بالنسبة إلى رجال الدين الذين يعيشون في منطقتهم ، وكان رجال الدين يعدّون أنّ حقّ الأمير هذا كان سبباً في إفساد الكنيسة لأنّه جعل الكثيرين يحاولون الوصول إلى هذا الإقرار عن طريق الرشوة ، مثل شاول أسقف قرطبة الذي دفع لخصيان القصر (400 دينار) ليقنعوا الأمير بإقرار انتخابه أسقفاً لقرطبة ، كما أنّ بعض رجال الدين كانوا يقدّمون للسلطة خدمات ، ولو كانت ضدّ رعيتهم ، وذلك رغبة في نيل الحظوة لديها ، كما هو حال أسقف مالقة الذي وعد موظفي الماليّة بأن يزوّدهم بقائمة تحتوي على أسماء الناس في منطقته وذلك بعد أن شكى إليه هؤلاء الموظفين من اختباء الكثيرين للتملّص من دفع الضريبة ، وتمكّن من الوفاء بوعده بحيلة اتخذها من رعيته ، ففي الاجتماع السنويّ معهم طلب من الحاضرين أن يقدّم إليه كلّ واحد منهم قائمة باسمه واسم معارفه و أقاربه ، لأنّه يريد أن يسجّل كلّ رعيته في قائمة واحدة ، ويدعوا الله لكلّ واحد

باسمه ، ففعلوا ذلك وعندما تجمّعت لديه سلّمها إلى موظفي الماليّة[1] .

(1) ـ انظر : R Dozy Histoire des musulmans d'espagne Op Cit PP 280 / 291

المبحث الأوّل

الواقع الاقتصاديّ في عصر ازدهار الإمارة

قام الأمراء الأمويّون على إدخال بعض الثمار والبذور إلى الأندلس من المشرق ، ولدينا شاهد على أنّ عبد الرحمن الداخل نقل إلى منية الرصافة ، التي بناها شمال الأندلس ، غرائب الغروس وأكارم الشجر من كلّ ناحيّة ، وأودعها ما كان استجلبه رسولاه إلى الشام من النوى المختارة والحبوب الغريبة حتّى نمت بفضل العناية والجدّ أشجارا معتّمة ، أثمرت بغرائب من الفواكه انتشرت عما قليل بأرض الأندلس .

ولعلّ طريقة انتشار الرمّان السفري في الأندلس تصلح كمثال على كيفيّة انتشار هذه النباتات فيها ، حيث تسند الرواية أصل هذا الرمّان إلى رصافة الشام ، وحمل منه لعبد الرحمن لزرعه في منية رصافة الأندلس ، فعرضه على خواصّه مباهياً به ، فأخذ منه أحد قواده المدعو سفر بن عبيد الكلابي وزرعه بقرية له في كورة ريّة ، وبالغ في الاهتمام به حتّى نبت أشبه شيء بذلك الرصافيّ ، فأتي به إلى عبد الرحمن فاغترس منه بمنيته وبغيرها من جناته ، فانتشر نوعه واستوسع الناس في غرسه ولزمه النسب إلى ذلك القائد فصار يعرف بالرمان السفري[1]

وعدا عن مثل هذه الإشارات العابرة ، تعوزنا الوثائق الدالّة بدقّة على مدى أثر الفتح العربيّ الإسلاميّ والدولة الأمويّة في التقدّم الزراعيّ حتّى تلك الفترة ، إنّما تكثر لدينا الشواهد نسبياً عن قيام نشاط تجاريّ واسع النطاق خاصّة في تلك الفترة ، لم تعرفه الأندلس قبلاً ، وعن ازدياد الثروة وعن تضاعف في واردات الدولة زمن عبد الرحمن بدون فرض ضرائب جديدة[2] ، وبما أنّ الزراعة في تلك العصور كانت أهمّ منبع للثروة ونظراً لاستحالة قيام نشاط

---

(1) ـ المقّريّ : نفح الطيب ، ج / 2 ، ص ص / 14 ـ 15 ،

(2) ـ انظر : ابن سعيد ، المغرب في حليّ المغرب ، ج / 1 ، ص / 46

المبحث الثاني

التوسّع التجاريّ والبحريّ في عصر الإمارة

أوّلاً : البحريّة الأندلسيّة ودورها في التأسيس للتعايش الحضاريّ

تراكمت ضرورات بناء أسطول تجاريّ وحربيّ للأندلس منذ الفتح حتّى عهد الإمارة ، فقد رأينا العرب أثناء الفتح يجتازون المضيق على أربع سفن ليوليان ، وبعد الفتح والاستقرار في الأندلس فصلهم البحر عن كلّ أجزاء العالم الإسلاميّ ، وخاصّة المشرق منه ، رغم صعوبة العيش بمعزل عنه نظراً للروابط السياسيّة التي كانت قائمة بين الطرفين ، عندما كانت الأندلس ولاية تابعة للخلافة الأمويّة في دمشق ، أضف إلى ذلك أنّ الحجّ فريضة وركن من أركان الإسلام ، يضاف إلى هذه العوامل التي نشأت منذ أيّام الفتح عوامل جديدة طرأت في فترة الازدهار ، فقد تعرّضت الأندلس شأنها في ذلك شأن الشواطئ الغاليّة والجليقيّة ، لهجمات القراصنة البحريّين الذين أطلق عليهم العرب اسم النورمانيين أو المجوس[1] .

وهاجم هؤلاء القراصنة لشبونة في (1 ذي الحجّة عام 229 هـ / 20 آب 844 م) وبعد ثلاثة أيّام من المعارك انحدر قسم منهم نحو الجنوب ليحتلّ قادس ، أمّا القسم الباقي فقد توغّل عبر الوادي الكبير ليحتل اشبيلية التي لم تكن مسوَّرة ، فأحرقوا السفن القليلة التي حاولت الدفاع عنها ، ثمّ دخلوا المدينة وقتلوا كلّ من لم يهرب من سكانها واستمروا في نهبها مدّة سبعة أيّام ، ثمّ انحدروا نحو الجنوب ليفرغوا حمولتهم من الغنائم ، وعندما عادوا إلى اشبيلية كان الجند الذين حشدهم أمير قرطبة قد تمركزا في مرتفعات الشرف المشرفة على

(1) ـ عرف هؤلاء في أوروبا العصور الوسطى باسم (Vikingos) ، بمعنى لصوص البحر ، أصلهم من استكنديناقيّة ، واستطاعوا أواخر القرن الثامن أن يتمركزوا على شواطئ جزيرتي بريطانية وايرلندة « بلاد الأنقليش» ، وفي القرن الثامن الهجريّ أصبح «المجوس هم الدين يسمّونهم اليوم نصارى قشتالة بانقليش ، وأهل المشرق بالفرنج وبالأنكلير» ، انظر عن توسّع هؤلاء القراصنة : ابن الخطيب في أعمال الأعمال ، الجزء الخاص بالأندلس ، ص / 20

المدينة ، فحصلت بين الطرفين موقعة في (25 صفر 230 هـ / 11 تشرين الثاني 844 م) وانتهت بذلك أولى غزواتهم لإشبيلية التي استمرّت 42 يوماً .

وفي زمن الأمير محمّد وبعد خمسة عشر عاماً من الغزوة الأولى حاول المجوس الإغارة على الشواطئ الأندلسيّة من أقصى الغرب حتّى مرسية في الجنوب الشرقيّ ، لكنّ الأمور كانت قد تغيّرت فطردوا دون أن يستطيعوا النزول إلى البرّ ، وذلك لأنّ الأمراء كانوا قد استعدّوا لذلك بإقامة الأربطة على الساحل الغربيّ ، حيث كان يقيم أتقياء متطوّعون مدّة هي الرباط يمارسون فيها طقوساً دينيّة بالإضافة للعمل العسكريّ ، كما قامت الدولة بالاهتمام بالأسطول وإنشاء الترسانات وأخذت سفنهم تقوم بأعمال الحراسة على طول السواحل الغربيّة .

ونتيجة تراكم هذه العوامل شاهدنا نشاطاً ملحوظاً للبحريّة الأندلسيّة في المجالين الحربيّ والتجاريّ من أجل توفير مناخ للعيش المشترك مع الآخر ، ففي المجال الحربيّ بدا هذا النشاط في حملتين إحداهما ناجحة والثانيّة فاشلة ، فالحملة الناجحة انطلقت من الشواطئ الشرقيّة إلى جزيرتي ميورقة ومنورقة ، وكان بين سكان هاتين الجزيرتين وبين المسلمين عهد ، يدفعون بموجبه للمسلمين جزية ويقدّمون لهم النصح ويمتنعون عن آذاهم ، لكنّهم استضعفوا شأنهم على ما يظهر بعد غزوة المجوس فنقضوا العهد ، ووجه المسلمون ضدّهم حملة مؤلفة من ثلاثمائة مركب عام (234 هـ / 848 م) أعادهم إلى الالتزام بكلّ عهودهم السابقة .

ويمكن اعتبار هذه العمليّة مقدّمة لاحتلال جزيرة ميورقة نهائيًّا في آخر عصر الإمارة سنة (290 هـ / 903 م) ، من قبل قطائع بحريّة أندلسيّة يقودها عصام الخولانيّ ، الذي أتيحت له معرفة سابقة بالجزيرة وسكّانها ، عندما عصفت الريح بالمركب الذي كان فيه قاصداً الحجاز لأداء فريضة الحجّ ، فطال

مقامه بالجزيرة واختبر من أحوال أهلها ما أطمعه في فتحها[1] أمّا الحملة الثانيّة الفاشلة ، فانطلقت من السواحل الغربيّة عبر المحيط[2] (المحيط الأطلسي) عام (266 هـ /879 م) ، ويظهر أنّ الدافع لها قيام ملوك اشتوريش في هذه الفترة بتحصين ثغورهم الواقعة على حدود المسلمين و اعمارها ، الأمر الذي خلق مصاعب في وجه الحملات البريّة ضدّها ، أضف إلى ذلك أنّ تجربة الغزو النورماني لجليقيّة أثبتت عجز ملوكها التامّ عن صدّ الغزاوات التي تأتيهم من ناحيّة البحر المحيط ، وربّما كان من أسباب هذا الفشل تركيز جهودهم الدفاعيّة وانتباههم إلى الجنوب ، حيث كان يهدّدهم الخطر الإسلاميّ بشكل دائم لا إلى الغرب وجهة البحر المحيط . وكذلك تجعل وضعيّة التضاريس للهجوم من الغرب متبعاً وديان الأنهار الفسيحة أسهل من الهجوم المتّجه من الجنوب إلى الشمال ، حيث تقف الوديان الكبرى والحواجز الجبليّة بشكل معارض ، وقد نصح الأمير محمّد بإمكانيّة النجاح في تلك الحملة ، فأمر بإنشاء المراكب بقرطبة ليتوجّه منها إلى البحر المحيط ، فلمّا كملت المراكب بالإنشاء وتوجّهت للغزو ، لم تلبث أن تفرّقت وتقطّعت ولم يجتمع بعضها إلى بعض ونجا القائد بروحه[3] ، ويبدو أنّ ما حدث نتيجة طبيعيّة ومنطقيّة لعدم وجود تجربة سابقة للعرب في هذا البحر المحيط .

---

(1) ـ انظر . أبن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 353

(2) ـ أطلق العرب على هذا البحر تسميّات محتلفة ، فهو البحر المحيط لأنّه لا يدرك له غاية ، أو بحر الظلمات أو البحر الأخضر أو الأقيانس ، انظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص / 28 ، قارن : القزويني ، زكريا س محمّد بن محمود ، آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، بيروت ، (1389 هـ / 1969 م) ، ص / 504 ، حيث يذكر له اسما آخر هو : البحر الأسود

(3) ـ انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 103 ـ 104

ثانيًا : مراكز النشاط البحريّ التجاريّ

ظلّ الشاطئ الشرقيّ للأندلس مركزاً للنشاط البحريّ للأندلسيّين ، خلال كلّ مراحل التاريخ الأندلسيّ ، ومنذ البداية كثر إبحارهم فيه ، وبالتالي عظمت معرفتهم له . وهذا ما يفسّر نجاحاتهم المتعدّدة فيه ، فقد استطاع قسم منهم الإبحار فيه واحتلال جزيرة كريت بعد هيجة الربض ، كما نجح قسم بمساعدة الأغالبة في حوادث فتح صقليّة ، وفي عصر الإمارة كانت العلاقات التجاريّة البحريّة مقتصرة على العلاقات مع العالم الإسلاميّ ، كذلك قامت حركة إغارة أو ما كانوا يسمّونه بالغزو ضدّ الشواطئ غير الإسلاميّة ، في جزر كورسيكا وساردينيا والشواطئ الإيطالية الغربيّة بكاملها ، لم تكن السفن في سيرها تمخر عباب عرض البحر ، بل كانت تسير بحذاء شاطئ شمال إفريقيا ، وهذا أدّى إلى اقتصار ازدهار الفعاليّات البحريّة الأندلسيّة على جزء من الشاطئ الشرقيّ للأندلس ، هو القسم الممتدّ من قرطاجنّة (Cartagena) شمالاً إلى الجزيرة الخضراء (Algeciros) جنوباً ، وهذا القسم يقابل أو يؤلف الطرف الشماليّ من قوس بريّ حول البحر يتكوّن طرفه الجنوبي من شاطئ شمالي إفريقيا الممتدّ من سبتة غرباً إلى بجاية شرقاً ، اشتهرت في هذه المنطقة من الساحل الشرقيّ ، بعض الموانئ بدور الصناعة أو الإنشاء فيها مثل دانية (Dania) حاليًا التي يرد عنها في الروض المعطار « أنّ السفن واردة إليها صادرة عنها ، ومنها كان يخرج الأسطول إلى الغزو ، وبها ينشأ أكثره ، لأنّها دار إنشاء » وكذلك لقنت (Alicant) حاليًا التي كانت « على صغرها تنشأ بها المراكب السفريّة والحراريق »[1] ، وأقامت في بعض المدن والمراكز كمرية بجانة جماعات أطلق عليها اسم البحريّين ، كانت تمتهن التجارة ومهاجمة السواحل الأوروبيّة ، التي أسموها الغزو ، لأنّه يقع على أراضٍ غير إسلاميّة ، منطلقين من مراكز في المغرب الأدنى لقربها من شواطئ إيطاليا وجزيرتي كورسيكا وساردينا ، حيث بداية الطريق لشواطئ الحوض الغربيّ للبحر الأبيض المتوسط غير الإسلاميّة ، وقد

(1) ـ الحميري ، الروض المعطار ، ص ص / 76 ، 170

اشتهر مركز بونة أكثر من غيره كنقطة الروم و جزيرتي ساردينا وكورسيكا ، وفيها تنشأ السفن والمراكب الحربيّة التي يغزى بها إلى بلاد الروم ، وإلى هذه المدينة يقصد الغزاة من كلّ أفق لأنّ مقطعها يقترب من جزيرة سردانية بينهما نحو مجريين[1] .

(1) ـ البكري ، المغرب في دكر بلاد افريقية و المغرب ، تح / دي سلان ، (الترجمة العربيّة) ، ط / باريس ، 1911 م ، ص / 55

المبحث الثالث

العلاقات التجاريّة في عصر الإمارة في شواطئ المغرب

كان الأندلسيّون يحملون إلى هذه البلاد منتجاتهم الصناعيّة الراقيّة التي يحتاجها أهل المغرب ، بالإضافة إلى منتجاتهم الزراعيّة التي لا توجد بالمغرب وكذلك ما يرد من الأندلس إلى المشرق كان يصرف على الأرجح في الأسواق الإفريقيّة ، ويحمل من ثمّ إلى هناك كما هو حال بضاعة العبيد البيض (الصقالبة) ، الذين يشير إليهم ابن حوقل قائلا : « وجميع من على وجه الأرض من الصقالبة الخصيان فمن جلب الأندلس »[1] .

أمّا أبرز الأشياء التي كانت تحمل من المغرب إلى الأندلس ، فهي الحبوب وبعض المنتوجات الزراعيّة الأخرى التي اشتهرت بها المغرب ، كفستق قفصة وكذلك العبيد السود الذين يؤتى بهم إلى الأندلس وإلى سائر ديار الإسلام عن طريق المغرب لأنّ السوق التي كانت تجمعهم في سوق زويلة في أقصى جنوب ليبيا[2] .

لقد كانت حركة النقل التجاريّ نشطة جداً بين الأندلس وشواطئ المغرب ، وبصورة خاصّة شواطئ المغرب الأوسط والأقصى ، اعتباراً من بجاية حتّى سبتة لأنّها مقابلة للمراسي الأندلسيّة ، ويعتني أصحاب كتب المسالك بذكر المرسى الإفريقيّ وما يقابله من مراسي الأندلس مع ذكر المسافة بينهما .

وكانت أعداد الأندلسيّين الآتيّة إلى المراسي الإفريقيّة كبيرة ، إذ يندر أن يذكر الجغرافيّون العرب مرسى من مراسي المنطقة التي أشرنا إليها من الشاطئ المغربي ، دون أن يذكروا وجود الأندلسيّين فيه ، وكان وجودهم مؤقّتاً أحياناً ، أي في الفترة التي يقصدون فيها الأسواق الموسميّة في بعض المناطق ، كما هو الحال في أصيلة ، حيث كانت تقام سوق جامعة ثلاث مرات

---

(1) ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 106

(2) ـ البكري ، المغرب ، ص / 11

في السنّة : في العيدين وعاشوراء . وفي كثير من الأحيان كان بعض الأندلسيّين يقيم إقامة دائمة مختلطاً بالسكان في مدنهم حيناً ، أو يسهم مع آخرين أحياناً أخرى ، في بناء مراكز جديدة .

وحيث يعيش الأندلسيّون مع السكان في مدنهم كانوا يلتمسون حماية بعض هؤلاء السكان مقابل حصّة معيّنة من الأرباح أو كميّة من المال ، ففي مليلة « كانوا يقترعون على من يدخل عندهم من التجار ، فمن أصابه قرعة الرجل منهم كان تجره على يده ولم يضع شيئاً إلاّ تحت نظره و إشرافه ، فيحميه عمن يريد ظلمه ، ويأخذ منه الأجر على ذلك كما يأخذ منه الهديّة لنزوله[1] .

وكثيراً ما تقوم الجاليّات التجاريّة الأندلسيّة ببناء مدن جديدة ، بالاشتراك مع غيرها حيناً أو وحدها حيناً آخر ، فأصيلة كانت في الأصل رباطاً أقيم فيه السوق وتسامع الناس أمرها من الأندلس وأهل الأمصار ، وبعد أن كان الأندلسيّون يأتون إليها مؤقتاً إلى أن ينتهي السوق ، لم يلبثوا مع غيرهم من أهل الأمصار أن خيّموا فيها ، ثمّ بنوا شيئاً فشيئاً إلى أن عمرت[2]وأقاموا فيها إقامة دائمة .

وفي مدن المغرب الأوسط على وجه الخصوص ، بنى الأندلسيّون مدناً خاصّة بهم ، فقد كانت سفن البحريّين تشترى في بعض الأماكن من هذه الشواطئ وتنتقل في الصيف إلى الأندلس ، ثمّ لم يلبثوا أن بنوا حصونا أمام المراسي وأقام بعضهم إقامة دائمة ، كما هو الحال في مدينة تنس الحديثة (الواقعة بين وهران والجزائر) ، التي أقامتها جماعة من البحريّين الأندلسيّين من أهل البيرة و تدمير عام (262 هـ /821 ـ 822 م) ويظهر من أسمائهم أنّ قسماً منهم كانوا مسلمين وآخرين ليسوا كذلك ، ورغبة في تضخيم

(1) ـ البكري ، المغرب ، ص / 88

(2) ـ (م . ن) ، ص / 112 .

مدينتهم ، وربّما طلباً للسلامة والحماية منهم وبهم ، فقد سمحوا لمن جاورهم بأن يأتوا إليهم فتوسّعوا لهم في منازلهم وشاركوهم في أموالهم[1] .

وفي سنة (290 هـ / 903 م) قامت جماعة من الأندلسيّين البحريّين أيضاً فبنت مدينة وهران وهي كما يقول عنها ابن حوقل : مرسى في غاية السلامة والصون من كلّ ريح قد كنفته الجبال ، وله مدخل آمن[2] وما يظنّ له مثيلاً في جميع مراسي البربر غير مرسى واحد

ويلاحظ أنّ غالبيّة المراكز الأندلسيّة أقيمت على شواطئ المغرب الأوسط وهو أمر لا يمكن تعليله بقرب سواحلها فقط ، وإنّما بالحماية التي تتوفّر لهم من دولة تاهرت الرستميّة ، بسبب علاقاتها الوديّة مع دولة الأمويّين صاحبة الأندلس ، ويلاحظ أمر هذه الحماية واضحاً في قضيّة الهجوم على وهران ، فقد عاش البحريّون الذين انشؤوها مع قبيلتين بربريتين ، وصادف بعد إنشائها بسبع سنوات « أن زحفت قبائل كثيرة إلى وهران مطالبة أهلها بتسليم إحدى القبيلتين البربريتين إليهم ، لدماء كانت بينهم ، فأبى أهل وهران تسليمهم إليهم فحاصروهم ومنعوهم الماء ، وفي الليل هرب أبناء القبيلة المطلوبة ، وتغلبت بعدها القبائل المهاجمة على وهران وخرج أهلها منها مسلّمين أنفسهم وسلّموا ذخائرهم وأموالهم ، وضربت وهران وأضرمت ناراً وذلك في ذي الحجّة من هذه السنّة ، وفي السنّة التاليّة بعدها أعيد أهل وهران إليها بأمر عامل تاهرت وابتدئوا ببنائها فعادت أحسن ممّا كانت »[3] .

(1) ـ البكري ، المغرب ، ص / 62
(2) ـ ابن حوقل ، صور الأرض ، ص / 79
(3) ـ البكري ، المعرب ، ص / 70

المبحث الرابع
الازهار الاقتصاديّ ودوره في التعايش في عصر الإمارة

أدّى النشاط الاقتصاديّ ، الذي عم بلاد الأندلس في عصر الإمارة ـ بالرغم من المعلومات الشحيحة التي وفرتها لنا المصادر والوثائق التاريخيّة ـ إلى بروز مظاهر الترف والرفاهة في الحياة الاجتماعيّة بين جميع الطوائف المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ ، فقد أصبحت الأندلس سوقاً تساق إليه البضائع المختلفة القادمة من بغداد وغيرها من حواضر الدنيا ، وعندما حدثت الفتنة في بغداد أثناء النزاع بين الأمين والمأمون ، لم تجد المنهوبات النفيسة في القصر من متاع وجوهر كعقد زبيدة الثمين المشهور والمعروف بالشفاء وغيره من حليّها ، سوقاً يدفع به ثمنها إلاّ سوق الأندلس[1] .

أمّا عن مظاهر حياة الترف ، فقد حفظت لنا منها الوثائق التاريخيّة أخبار الأمراء ومن يعيش حولهم ، فقد ازدادت جباية هؤلاء الأمراء من (600 000 دينار) إلى مليون ، فانغمسوا في ترف و سرف ، وإن كان ترفهم مشرباً بذوق رفيع ، ويبدو أوّل مظهر لترف الأمراء هو كثرة الجواري في قصورهم ، وكثرة ما أنجبوا من أولاد نتيجة لذلك ، وقد بلغ عدد أولاد عبد الرحمن الثاني مائة وخمسون من الذكور[2] ، أمّا عدد الجواري فيكفي ـ لإعطاء فكرة ـ أن نذكر أنّ المدنيّات منهنّ فقط كانت لهنّ دار خاصّة في قصر الإمارة ، لكنّ كثرة الجواري في قصر عبد الرحمن الثاني يجب ألا تدعوا إلى الظنّ بأنّ عبد الرحمن كان إنساناً بدائياً مغرقاً في الإنصراف إلى الملذّات الجسديّة ، لأنّ الجواري ممّن نلن الحظوة لديه كانت لهنّ ميزاتهنّ الفكريّة والفنيّة ، فمن المعروف أنّه كان لثالوث المدنيّات ـ فضل و علم و قلم ـ حظوة كبرى لدى الأمير ، ويورد المؤرخون القدماء صورتهنّ بالقول « إن قلم كانت أديبة حسنة

(1) ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، الحرء الخاص بالأندلس ، ص / 10
(2) ـ ابن الأثير ، الكامل ، ج / 7 ، ص / 70 .

الحظ راويّة للشعر حافظة للأخبار عالمة بضروب الأدب . عرف عن عبد الرحمن ولعه بالسماع الذي يؤثره على جميع ملذاته ، يضاف إلى ذلك أنها كانت عارفة بالألحان ، رغم كونها في الأصل روميّة من سبي البشكنش لكنّها حملت صبيّة إلى المشرق ، فوقعت بالمدينة وتعلّمت هناك الغناء فحذقته ، أمّا فضل فكانت في الأصل جاريّة لأحدى بنات هارون الرشيد ، ونشأت ببغداد ودرجت من هناك إلى المدينة ، فازدادت من ثمّ طبقتها في الغناء واشتريت هناك للأمير عبد الرحمن مع صاحبتها علم المدينة »[1] .

ومن مظاهر الترف الذي شاع في عصر الإمارة البناء في كثير من نواحيه ، فمنه ما كان لسد حاجات حربيّة كسور اشبيلية الذي بناه عبد الرحمن الثاني بعد غزوة المجوس ، وكذلك بناء عدّة مدن في الثغور ، ومن البناء ما كان لضرورات دينيّة ، فقد بنى الأميران عبد الرحمن ومحمّد كثيراً من المساجد في قرطبة وغيرها من مدن الأندلس ، كالمسجدين الجامعين في البيرة والجيان[2] .

أمّا في قرطبة فقد وسع عبد الرحمن المسجد الكبير بإضافة رواقين جديدين بامتداد تسعة أذرع ونصف فزاد بذلك من طوله ، وبعد ذلك وسّعه من الجهة الثانيّة بإبعاد جدار القبلة مع المحراب مضيفاً إليه بذلك ثماني اسطوانات ، ولم تكتمل كلّ أعمال توسيع المسجد في عهد عبد الرحمن الثاني ، فكملت في عهد ولده محمّد الزخارف كما بنيت المقصورة ، و بنى الرصيف الواقع بين السور الجنوبي لقرطبة ونهر الوادي الكبير ، أضف إلى ذلك أنّ نساء القصر بنين عدّة مساجد من مساجد الأحياء أطلق على كلّ واحد منها اسم بانيته ، وعدا عن مدن الثغور ، بنى الأمراء في هذه الفترة مدناً ، مثل مرسية وأبدة في كورن جيان[3] .

وأخيراً بنى الكثير من أجل الرفاهة والترف فقط ، ففي القصر لم يرض

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 136
(2) ـ انظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص ص / 29 ، 71
(3) ـ انظر : (م ن) ، ص / 67

عبد الرحمن بالسكن في جناح من سبقه بل بنى لنفسه أجنحة خاصّة وأوجد بذلك سُنَّة سار عليها من تلاه في بناء كلّ واحد جناحاً جديداً لسكنه ، كما بنى شرفات للقصر محاطة بالزجاج يطلّ منها على منظر قرطبة كلّها ، وينسب إليه أيضاً إيصال المياه من عين في الجبل إلى القصر ، حيث جعلت فيه شريعة يؤخذ الماء منها إلى المدينة وما حولها ، وفي هذه الفترة أنشئت عدّة منى (جمع منية) وهي عبارة عن قصر ريفيّ في ضواحي المدينة ضمن حدائق غناء[1] ، ويعدّ هذا النوع من البناء السابقة الأولى في العصور الوسطى التي انبثقت عنها أبنيّة القصور الريفيّة والإقامة فيها في العصور الحديثة ، ولا صحّة لما يقوله صاحب المؤلف المشهور « ثقافة النهضة في إيطاليا »[2] بأنّ الإيطاليين كانوا أوّل الناس في العصر الحديث الذين يرون في مناظر الطبيعة موضوعاً يسر الناظر إليه ، ففي شمال أوروبا لم يكن يعيش في الريف من الحضر إلاّ أولئك النبلاء الذين يعيشون داخل الحصون لضرورات الحفاظ على أرزاقهم ، وبعض الرهبان في الأديرة لضرورات دينيّة ، بينما يبقى أبناء الطبقة الوسطى بالغاً غناهم ما بلغ في مدينتهم لا يبرحونها ، وإيطاليا هي الاستثناء الوحيد لأنّ كثيراً من النّاس كانوا مغرمين بالعيش بين أحضان الطبيعة ، وهكذا كانت القصور الريفيّة أو الفيلات الجميلة ذات المباني التي تزيد في فخامتها عن فخامة الأبنيّة في المدن ، والتي بنيت في فلورنسا في النصف الأوّل من القرن الرابع عشر تدشيناً لميلاد (الفيلا) المعروفة بكثرة في العصور الحديثة .

ويعود سبب الخطأ في هذه الأقوال إلى جهل المؤلف بتاريخ العرب والإسلام في الأندلس ، فقد سبق الأندلسيّون الإيطاليين بأكثر من خمسة قرون ، إذ أنشأ عبد الرحمن الداخل منية الرمانة الواقعة على بعد ثلاث كيلومترات شمال قرطبة ، وازدهرت عمليّة إنشاء المنى في فترة ازدهار عصر الإمارة ، وبنى العديد منها ، مثل منية الناعورة في المصارة ومنية عجب محظيّة الحكم الربضي

---

(1) ـ انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 325 قارن : ابن الأثير ، الكامل ، ج / 7 ، ص / 70 .

(2) ـ صاحب هذا الكتاب « Burchardt »

المبحث الخامس

دور الاقتصاد في التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة

أوّلاً ـ الوضع الاجتماعيّ :

قدّمت الفعاليّات الاقتصاديّة التي نشطت في هذه الفترة للأندلس إمكانيّة وأداة نقل وتمثّل التأثيرات المشرقيّة الواردة من المجتمع العباسيّ الذي دخل مرحلة الأوج في الرقي والتقدّم ، فقد خلقت للأندلس الإمكانيّات والقدرة على اقتباس عادات المجتمع العباسيّ الشرقيّة الراقيّة في الملبس والمأكل ، التي لا يمكن أن تنتقل إلاّ إلى مجتمع بلغ مستوى من الرفاه الماديّ موازناً أو مقارباً لمستوى المجتمع العباسيّ . والنشاط الاقتصاديّ في الأندلس خلال هذه الفترة أوصل الأندلس إلى هذا المستوى كما أنّ نشاط طرق المواصلات ، مع ازدياد تنقل التجار بين البلدين كوّنا الأداة التي سهلت نقل هذه المؤثّرات وعرفت أبناء المجتمعين على بعضهما ، ممّا أدّى إلى انتقال فئات من المجتمع العباسيّ الراقي إلى الأندلس .

ويهمّنا منها في مجال نقل العادات فئتان وهما فئة الجواري كتلك المجموعة التي ذكرناها من جواري عبد الرحمن الثاني ثمّ فئة المغنّين ، ويأتي على رأسهم أبو الحسن عليّ بن نافع الملقب بزرياب تشبيها له بطائر أسود غرد يطلق عليه هذا الاسم ، أو نسبة لصوته المشبه بالذهب لأنّ زرياب كلمة معربة عن الفارسيّة أيضاً معناها هو الذهب ، يعود سبب قدوم زرياب إلى الأندلس إلى أنّه كان تلميذاً لإسحاق الموصلي مغني الرشيد الذي قدّمه له دون أن يدرك مدى ما وصل إليه . فلمّا حاز إعجاب الخليفة ، استبدت الغيرة بالأستاذ وهدده بالموت إن لم يرحل عن بغداد ، وكان زرياب يؤمن بقدرة أستاذه على تنفيذ وعده ، فاتجه نحو المغرب الإسلاميّ حيث نزل أمداً في القيروان لدى الأغالبة ثمّ غادرها إلى الأندلس فوصلها عند وفاة الحكم ، وأعلن الأمير الجديد عبد الرحمن الأوسط عن ترحيبه به ، ولمّا قدم إلى قرطبة

منحه راتباً شهريًّا له ولأولاده ، بالغت الرواية في تقديره فجعلته يزيد في العام عن ثلاثة آلاف دينار ، ومنحة سنويّة بثلاثة آلاف أخرى لكلّ عيد من العيدين ألف دينار ، ولكلّ من يومي النوروز والمهرجان خمسمائة دينار ، وأصبح المفضّل لدى عبد الرحمن عن كلّ المغنين ، وجليسه على النبيذ ، لا للغناء فقط ، بل للتذاكر في أحوال الملوك وسير الخلفاء ونوادر العلماء ، وفتح له باباً خاصًّا يستدعيه منه متى أراده ، هذا الإكرام البالغ وذلك التفوّق الساحق لزرياب في الأندلس ، جعله يبدو أمام الناس كأعجوبة ، وغذّى هو تلك النظرة بالادعاء أنّ الجنّ تهبه ألحانه ، ولم تقتصر ابتكاراته على الأصوات والألحان فقط ، بل تعدّتها إلى الابتكار في نفس الآلة ، فعوده لا يزيد في الوزن على ثلث العود السابق ، كما أنّه أجرى تعديلاً في الأوتار ، فبعد أن كانت هذه أربعة ، الاثنان الأوّلان منها حريريّان سمي أوّلهما الزير وصبغ بلون أصفر ، والثاني المثنى المصبوغ باللّون الأحمر ، ويليهما اثنان من مصران الحيوان ترك الأوّل منهما المثلّث دون صبغ وصبغ الأخير وهو البم بلون أسود ، وكان كلّ واحد من الأوتار ضعف الذي قبله في الغلظ ، أضاف زرياب في الوسط وتراً خامساً ، كما جعل الأوتار الحريريّة لا تغزل بالماء الساخن الذي يكسبها أناثة ورخاوة ، وادّعى أنّه اتّخذ الوترين الأخيرين من مصران شبل أسد ، لأنّ لها في الترنّم والصفاء والجهارة والحدّة أضعاف ما لغيرها من مصران سائر الحيوان ، واختراع مضراب العود من قوادم النسر ، بدلاً من مرهف الخشب ، فهو أنقى في الضرب إضافة لخفته وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه ، وأخيراً كانت لزرياب طريقته الخاصّة في مرافقة الموسيقى للغناء ، كما كان له منهجه الخاص في تعليم الموسيقى للمبتدئين ووسائل معيّنة لملائمة الخامات الصوتيّة مع الغناء الجيِّد .

وفي المأكل عدّ زرياب أوّل من اجتنى بقلة الهليون في الأندلس وانتشر نوع من الطعام يسمّى النقايا وهو مصطنع بماء الكزبرة الرطبة محلى بالسنبوسق والكباب ، ثمّ نوع من التقليّة نسب إليه أيضاً ، وفي ترتيب المائدة

شاعت عادات جديدة مشرقيّة كتفضيل آنيّة الزجاج الرفيع على آنيّة الذهب والفضّة ، وكذلك فرش أنطاع الأديم الليّنة بدل ملاحف الكتان التي كانت سابقاً واختيار سفر الأديم لتقديم الطعام فيها على الموائد الخشبيّة وذلك كلّه لسهولة تنظيفها ، أمّا في الملبس فقد شاع ارتداء الملابس التي يختلف لونها وسمكها بحسب الفصول ، ففي الصيف واعتباراً من عيد العنصرة عندهم في (24 حزيران) ، ترتدى الملابس البيضاء حتّى أوائل تشرين الأوّل وفي الفصول التاليّة يلبسون ألبسة ملوّنة يكون أخفها في الربيع ، وتليها في الثقل ملابس الخريف لوقوع البرد في الغدوات ثمّ ملابس الشتاء[1] ، وقام أهل الأندلس بتقليد زرياب في كلّ ذلك لشدّة إعجابهم به .

ثانيا ـ أثر الواقع السياسيّ في التطوّر الاقتصاديّ:

استجابت التنظيمات الإداريّة التي جرت في عهد عبد الرحمن وأتمّها بعده ابنه الأمير محمّد لضرورات التطوّر الاقتصاديّ وما نجم عنه من دخول التأثيرات المشرقيّة في جميع المجالات .

وكانت النقود المضروبة في الأندلس قبل عهد عبد الرحمن الثاني قليلة ، الأمر الذي يقف حجر عثرة في طريق التجارة ، لأنّه يقصر التعامل على المقايضة ، فأسّس عبد الرحمن دار السكّة ، ونتيجة لذلك تضاعف عدد النقود المتداولة وخاصّة ذات القيم المتوسّطة والدنيا من دراهم وفلوس ، ويلاحظ من بقايا النقود الباقيّة حتّى الآن تحسن مفاجئ ابتداء من عام (229 هـ /843 ـ 844 م) في إتقان الضرب[2] .

ويظهر أثر الاتصال بالمشارقة واضحاً بقيام الأمير بكساء منصبه أبهة الجلالة والإنعزال عن الناس كالخليفة العباسيّ ، ووضع نظام دقيق لتصنيف الناس وسائر أهل الخدمة إلى مراتب و طبقات ، فانقسم هؤلاء إلى قسمين

(1) ـ انظر : رواية ابن حيّان في نفح الطيب ، ج / 4 ، ص ص/ 118 ـ 128

(2) ـ انظر : ابن بسّام ، الذخيرة ، مج / 1 ، ص ص / 86 ـ 87

رئيسين : أوّلها أصحاب الكتابة والرسائل وفيهم الكتاب والوزراء ، وشكَّل الوزراء بمجموعهم مجلساً يقيم في بناء خاص ، بناه لهم عبد الرحمن الثاني في بوّابة قصره ، حيث كان يستدعيهم يوميًّا بصورة جماعيّة أو فرديّة ، كي يقدّموا له الحساب أو يخبروه برسائل الأمصار الواردة أو الصادرة ، أمّا في مجلسهم فكان لكلّ واحد منهم دست مفروش بالكتان يجلس فيه ويرفع عند عزله ، وقد ارتفع دست واحد عن البقيّة وهو الذي أطلق عليه اسم الحاجب الذي كان بمثابة الرئيس لهم وصلة الوصل بينهم وبين الأمير .

ورتبة الوزارة رتبة عاليّة ماديًّا ، إذا وصل رزق الواحد منهم إلى (350 دينار) شهريًّا ، ومعنويًّا أيضاً كما يستدلّ على ذلك من تحديد قواعد التشريفات لتصرّفاتهم . فالوزير لا يقوم إلاّ لوزير مثله ، وإذا زاره يتلقّاه وينزله معه على مرتبته ولا يحجبه ولا لحظة[1] أمّا خطة الكتابة فكان صاحبها يكتب للأمير ووزرائه ، فقسمها عبد الرحمن الثاني إلى خطتين : أحداهما الكتابة لدى الأمير والثانيّة للوزراء[2] .

أمّا القسم الثاني من مراتب أهل الخدمة ، فهو قسم الإدارة الماليّة ، وفيه المديرون الذين دعي الواحد منهم قهرماناً و الأمناء جمع أمين وهم المشرفون على السجلاّت ، ويتولّى التفتيش الدائم عليهم أمناء ذوو صلاحيّات واسعة ، ولم يقتصر نظام التشريفات على تصنيف المهامّ بل تعدّاها إلى تصنيف المقامات حتّى ضمن المرتبة الواحدة ، فقد أقرّ هذا النظام أن من جملة المراتب مرتبة موالي الأمويّين ، وضمن هذه المرتبة كان مقام موالي الأمويّين الشاميّين أعلى من أمثالهم البلديّين[3] ، حسبما رتّبه الأمير محمّد .

كان من نتائج التطوّر الاقتصاديّ توسّع قرطبة التي غصّت بسكانها فاندفعوا يبنون خارجها ، حتّى تجاوزوا حدود المقابر ، ممّا اضطر قاضي قرطبة

(1) - ابن بسّام ، الذخيرة ، مج / 1 ، ص ص / 41 - 42
(2) - ابن سعيد ، المعرب في حلي المغرب ، ح / 1 ، ص ص / 330 - 331
(3) - انظر : ابن الآبار ، الحلّة السيراء ، ح / 1 ، ص / 121

في عهد الأمير عبد الرحمن إلى إصدار حكم يثبت فيه حدود مقبرة الربض[1] ، واضطر عبد الرحمن إلى مواجهة المشاكل الناجمة عن هذا التضخّم ، فقد أصبح من غير الممكن إبقاء إدارة الأمور المتعلّقة بالأشغال العامّة والأمن والإشراف على المبيعات والموازين والمكاييل بيد موظف واحد هو صاحب السوق ، كما كانت قبلاً . فأبقى وظيفته التي أصبح اسمها الحسبة وسمي صاحبها المحتسب ، لكنّه حصر مهامها في مراقبة الموازين والمكاييل والمبيعات[2] وأفرد لكلّ مهمّة من المهمّات الأخرى موظّفاً خاصًّا بلقب خاصّ ، فالخدمات العامّة تركت إلى صاحب المدينة ، ومشكلات الأمن عهد بها إلى صاحبي الشرطة العليا والدنيا .

أمّا في الجيش فإنّ زيادة واردات الأمراء مكّنتهم من شراء العبيد بكثرة ، وهكذا احتفظ عبد الرحمن الثاني لنفسه بجميع مماليك أبيه من الحرس بعد أن اشترى من إخوته حصصهم ، واشترى بالإضافة لهم أعداداً أخرى من أنحاء مختلفة من غالية وشمال إسبانيا حتّى وصل عددهم في حرسه إلى (5000) شخص ، منهم ثلاثة آلاف من الفرسان ، وألفان من المشاة ، كما أنّ عدد أفراد الجيش النظاميّ زاد لقدرة الأمير على استخدام عنصر جديد ، هو عنصر المرتزقة الذين يخدمون مقابل رزق معيّن ، ويحترفون الخدمة العسكريّة . فأضيف هؤلاء إلى العنصرين الماضيين المعروفين في الجيش ، وهما الحشد ، الذي ينضمّون للجيش عند النفير ، والجند أقدم العناصر العسكريّة الذين تقدّمهم الكور المجنّدة . والجدير بالملاحظة أيضاً أنّ أهل قرطبة كانوا كغيرهم يقدمون للحشد عند النفير عدداً منهم ، لكنّ الأمر تغيّر في هذه الفترة بفضل النشاط الاقتصاديّ عندهم ، إذ أصبح من مصلحتهم أن يكرّسوا أوقاتهم لأعمالهم ، كما أصبح بمقدورهم أن يعوّضوا تخليهم عن الحشد بدفع المال ، فأعفاهم عبد الرحمن من واجب الحشد ، مقابل أن يجهزوا على حسابهم

(1) ـ الخشني ، قضاة قرطبة ، ص / 75

(2) ـ ابن سعيد ، المغرب في حلي المغرب ، ج / 1 ، ص / 46

مجموعة من المطوعة عند كلّ صائفة .

وعندما جاء الأمير محمّد المعروف بالاقتصاد خفّف الهبات والأعطيّات وأنقص مرتّبات أهل الخدمة ، وأعفى القرطبيّين من ضريبة الحشد والبعوث[1].

ثالثا : التعايش في المجال الاقتصاديّ في مدن الأندلس /اشبيلية أنموذجا

اشتهرت مدينة اشبيلية بمنتجات زراعيّة عديدة ، فهناك التين الجيِّد والعسل الممتاز الذي لا يترمّل ولا يتبدّل بمرور الوقت ، وينماز القطن الذي يزرع في أرض اشبيلية بالجودة ، وهي تنفرد بهذا المحصول عن بقيّة المناطق فينعم منها كلّ بلاد الأندلس ، ويتجهّز به التجار إلى شمال إفريقيا وغيرها من البلاد[2]. وكلّ ما يزرع في منطقة إشبيلية ينمو بصورة جيِّدة ، و بشكل خاصّ الحبوب ، ولقد حازت هذه المنطقة كلّ مميّزات البرّ والبحر ، وفضلاً عمّا ذكرناه فيما سلف عن الزراعة ، تشكّل تربيّة الحيوانات مورداً مهمًّا للدخل . فمراعي كورة اشبيلية كما يقول أحمد الرازي تكفي قطعان إسبانيا مجتمعة ، وفي مناطقها الساحليّة وسهوله الفيضيّة يزرع قصب السكّر بكميّات كبيرة[3] ، وبشكل خاص جنوبي المدينة في بساتين عرفت في العهد الإسلاميّ بجنات المصلى[4]. وموقع المدينة على نهر الوادي الكبير هيأ لها مركزاً ممتازاً ، فبفضل المدّ الذي يصعد في النهر لمسافة اثنين وسبعين ميلاً ، أمكن للسفن الكبيرة أن تدخل من مصب النهر إلى ميناء المدينة الذي يعدّ من أفضل موانئ الأندلس ، والوادي الكبير يضاهي دجلة و الفرات و النيل ؛ تسير فيه القوارب للنزهة والصيد تحت ظلال الأشجار ما يقارب أربعة وعشرين ميلاً ، وفيه أنواع لا تحصى من السمك[5] ،

---

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 109
(2) ـ العذري ، ترصيع الأخبار ، ص ص / 96 ، 93 ، والحميري ، الروض المعطار ، ص / 21
(3) ـ انظر : العذري ، ترصيع الأخبار ، ص / 96
(4) ـ الحميري ، الروض المعطار ، ص / 21
(5) ـ الحموي ، ياقوت ، معجم الأدباء ، ج / 14 ، ص / 195 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ، ج / 1 ، ص ص / 157 ـ 208 و ج / 3 ، ص / 212

وعلى مقربة من مصب النهر ، وبجوانبه توجد جزر كثيرة يحيط بها الماء ، تكون دائمة الخضرة والكلأ لنداوتها ورطوبة أرضها ، فهي جيِّدة الإنتاج وافرة الألبان وبعضها قريب من البحر[1] .

إن هذا النشاط التجاريّ والزراعيّ الذي يذكره الجغرافيّون العرب ، ما هو إلاّ امتداد لما كان سائداً في العهود الرومانيّة والقوطيّة ، ولقد كان سكان شمال إفريقيا وبشكل خاص البربر المواجهون للشواطئ الإسبانيّة على علم تامّ بهذا ، بل كانت علاقاتهم التجاريّة وثيقة مع الموانئ الإسبانيّة عامّة ، وفيها اشبيلية بطبيعة الحال ، كما عرفوا أيضاً طبيعة الوضع الاجتماعيّ والإدارة السياسيّة الضعيفة التي كانت تسود في كلّ شبه الجزيرة الإيبيريّة تحت ظلّ القوط الغربيّين ، ووضعيّة إشبيلية هنا لا تختلف عن وضعيّة بقيّة المدن والمناطق الأخرى ، فلقد استمرّ القوط في نفس النظام الاجتماعيّ الذي كان سائداً في عهد الرومان ، فالثروات كانت محصورة بيد القلّة من الناس والمجتمع مقسّم إلى طبقات ثلاث وهي :

طبقة الملاّك ، وطبقة النبلاء ، والطبقة العامّة وطبقة العبيد[2] .

وكانت الديانة المسيحيّة هي الغالبة على السكان ، حيث أضحت الكنيسة ذات نفوذ كبيرة في البلاد ، خاصّة بعد أن وحّدها ريكاريد (Recared) (586 ـ 601 م) ، الذي اعتنق المذهب الكاثوليكيّ ، فأصبح مذهب الدولة الرسميّ في عهد القوط الغربيّين منذ (587 م) ، وغدت مجالس الكنيسة التي تعقد في طليطلة ذات نفوذ وقوة سياسيّة ودينيّة كبيرة ، ولكنّ سلطة الملك كانت كبيرة على هذه المجالس ، حيث أنّ اجتماعاتها وقراراتها كانت لا تتمّ إلاّ حسب أرادته[3] .

(1) ـ الحميري ، الروض المعطار ، ص / 21
(2) ـ انظر : (م ن) ، ص ص / 169 ـ 170
(3) ـ (م ن) ، ص / 173

الفصل الخامس

أثر المناخ التعايشي

في النهضة الحضاريّة للمجتمع

في عصر الإمارة

المبحث الأوّل
دور الإسلام في الحالة التعايشيّة

حينما دخل المسلمون إلى الأندلس (إسبانيا) ، وجدوها مأهولة بالسكّان ، فقد كانت فيها جماعات ضخمة من المسيحيّين ، بعضها ينتمي إلى العناصر الإيبيريّة (Iberos) التي هاجرت إليها من قديم من المغرب وأعطتها اسمها إيبيريا ، وبعضها الآخر ينتمي من قديم إلى العناصر الكلتيّة (Celtos) التي جاءتها ، كما وجدت فيها جماعات يهوديّة قديمة إلى جانب الرومان والقوط ، ومع الفتح الإسلاميّ جاءت العناصر المصاحبة للفتح من العرب والبربر أو المغاربة ، فأضافوا عناصر جديدة إلى العناصر القديمة ، ولم يلبث هؤلاء الفاتحون الجدد أن اختلطوا بالعناصر الأصليّة ، وفي ظلّ هذا الاختلاط والتعايش ظهر عنصر جديد عرف باسم « المولدين »[1] ، بالإضافة إلى ما عرف بالمستعربة أو المستعربين (Mozamobes) وهي العناصر المسيحيّة التي استعربت في لغتها وعاداتها ولكنّها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللّغوي والحضاريّ ، وقد كفلت لهم الدولة الإسلاميّة حريّة العقيدة فأبقت لهم كنائسهم و أديرتهم وطقوسهم الدينيّة التي كانت تقام باللّغة اللاّتينيّة ، كما كان لهم رئيس يعرف بالقومس (Gomez) وقاض يعرف بقاضي العجم أو النصارى ، يفصل في منازعاتهم بمقتضى القانون القوطيّ[2] .

إلى جانب هذه العناصر ينبغي أن نضيف عنصراً آخر لعب دوراً كبيراً في الحياة الأندلسيّة وخصوصاً في عصر الإمارة ، وهو عنصر الصقالبة الذين جلبوا من أوروبا ، ثمّ ربّوا تربيّة عسكريّة إسلاميّة ، وانخرطوا في وظائف القصر والجيش حتّى صاروا قوّة لها خطرها في الدولة الأمويّة ، كما نستطيع أن نضيف إلى هؤلاء جميعاً العناصر الأوروبيّة الشماليّة المعروفة باسم النورمانيين أو

---

(1) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، مجلة عالم الفكر ، مج / 10 ، ع / 2 ، ستمبر 1979 م ، ص ص / 59 ـ 60
(2) ـ (م ن) ، ص / 60

الفايكنغ ، وبالأخصّ الدانماركيّين منهم الذين أعتنقوا الإسلام ، وتكوّنت منهم جاليات متعدّدة في غرب الأندلس .

« وهكذا نجد أنّ إسبانيا الإسلاميّة كانت مزدحمة بالأجناس المختلفة ، وكان من الطبيعيّ أن تتصل هذه العناصر بعضها ببعض سواء بالمصاهرة أو الجوار أو الحرب ، و كان من الطبيعيّ كذلك أن يأخذ كلّ منهم عن الآخر ويعطيه ، ممّا كان له أثره في مزج هذه العقليّات المختلفة والعناصر المتباينة في بوتقة الأندلس ، وتكوين المجتمع الإسبانيّ العربيّ الذي لا نستطيع أن نطلق عليه إحدى هاتين التسميتين فقط »[1] .

ولم يكن التعدّد يطال العناصر البشريّة التي تكوّنت المجتمع الأندلسيّ ، بل إنّ التعدّد عرفته التيارات الثقافيّة التي كان لها دور في النهضة الحضاريّة التي عرفتها الأندلس ، فالحضارة الإسلاميّة الأندلسيّة ، لم تنشأ فجأة بل مرّت بمراحل مختلفة كغيرها من الحضارات ، وخضعت لمؤثّرات حضاريّة مشرقيّة تربطها بالوطن الإسلاميّ الأمّ باعتبارها جزءًا منه ، كما خضعت لمؤثّرات مغربيّة بربريّة بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والسودان المصاقبة لها من الجنوب ، إلى جانب المؤثّرات المحليّة الإسبانيّة الأوروبيّة اللاّتينيّة بحكم البيئة المسيحيّة الأوروبيّة التي نشأت فيها ، وفي إطار هذه الحالة التعايشيّة وهذا التفاعل والتداخل والترابط والتناسق بين كلّ هذه العناصر البشريّة والثقافيّة التي عاشت في الأندلس ، تكوّنت ما أطلق عليه الحضارة الإسلاميّة الأندلسيّة .

ويمكن أن نحصر أثر المناخ التعايشيّ في النهضة الحضاريّة في عصر الإمارة من خلال الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ وفي الواقع السياسيّ والإداريّ .

---

(1) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، (م س) ، ص / 60

المبحث الثاني
في الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ

لقد ترتّب على جوار المسلمين لغيرهم من العناصر المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ نشوء علاقات اجتماعيّة حميمة بين الجانبين ، لعلّ أهمّها علاقات الزواج التي حدثت بين المسلمين والنصارى ، والتي أفضت إلى فقد المسلمين نقاوتهم العرقيّة ، وإذا اتخذنا نموذج الأسرة الأمويّة كعيّنة ، فقد دعي المنذر بن عبد الرحمن الناصر بابن القرشية لأنفراده بين أقربائه بكونه قرشيّ الأب والأمّ معا[1] .

يقول ابن حزم : « وأمّا جماعة بني مروان ـ رحمهم الله ـ ولا سيّما ولد الناصر منهم فكلّهم مجبولون على تفضيل الشقرة ، لا يختلف في ذلك منهم مختلف ، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم ، ومن لدن دولة الناصر إلى الآن ، فما منهم إلاّ أشقر نزّاعاً إلى أمهاتهم ، حتّى صار ذلك فيهم خلقة حاشا سليمان الظافر ـ رحمه الله ـ فإني رأيته أسود اللّمة واللّحية »[2] .

عند انعكاس هذه العلاقات الاجتماعيّة على البنى الثقافيّة ، فإنّ لغة الأندلسيّين العاميّة تأثّرت باللّغة اللاّتينيّة (وقد دعوها اللاّطينيّة) ، بل إنّ الكثيرين منهم كانوا على دراية باللّغة اللاّتينيّة ذاتها وقد يجيدونها ، وعندما كان المقدسيّ بمكة التقى ببعض الحجاج الأندلسيّين ويعلّق بأنّ لغتهم عربيّة غير أنّها منغلقة ـ مخالفة لما ذُكر في الأقاليم ـ ولهم لسان آخر يقارب الرومي[3] .

على أنّ الوجود المستمرّ للّغة اللاّتينيّة طيلة عصور التاريخ الأندلسيّ ، كانت له حسنة كبيرة ، فقد شكل تحدّياً مستمرًّا لوجود اللّغة العربيّة ذاته ، وهيّأ للأندلسيين حافزاً كبيراً كي يسعوا للمحافظة على لغتهم العربيّة ، خصوصاً وقد

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، مج / 5 ، ص / 10 ، قارن : ابن الآبار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص / 210 ، تر / 801 .
(2) ـ ابن الآبار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص / 48 .
(3) ـ المقدسيّ ، أحسن التقاسيم ، ص / 243 .

أصابها اللّحن ، وهذه ظاهرة عامّة نلاحظها في الأقطار العربيّة التي تقع على التخوم مع العجم ، ومثلما ازدهرت علوم ـ وبخاصّة النحو ـ في مدينة البصرة ، فقد ازدهرت أيضاً في الأندلس ، ظهر عدد من أعلامها ونذكر منهم : ابن القوطيّة (ت : 367 هـ / 977 م) و الزبيدي (ت : 379 هـ / 989 م) وابن سيّدة (ت : 458 هـ / 1065 م) ، وغيرهم .

يقول ابن سعيد : « والنحو : عندهم في نهاية من علّو الطبقة ، حتّى أنّهم في هذا العصر فيه كأصحاب الخليل وسيبويه ، لا يزداد مع هرم الزمان إلاّ جدّة ، وهم كثيرو البحث فيه ... ، كمذاهب الفقه ، وكلّ عالم في أيّ علم لا يكون متمكّناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق ، فليس عندهم بمستحقّ للتمييز ولا سالم من الازدراء ، ومع أنّ كلام أهل الأندلس الشائع في الخواص والعوام كثير الإنحراف عما تقتضيه أوضاع اللّغة العربيّة »[1] .

لقد ترتب على هذه العلاقات الاجتماعيّة شيء آخر ، فقد خفت صوت العصبيّة للعرق ، ولم يتجاوز حدّ المفاخرات الشعريّة التي كانت قليلة[2] ، وإذا كان أحمد بن دراج ـ متنبي الأندلس ـ ينتمي في أصله البعيد إلى البربر ، فإنّنا لا نحسّ بصدى من هذه البربريّة في شعره ، فلا يتحدّث عن نسبه ، بل أنّه يهجو بربرياً مثله وهو زيري بن عطيّة المغراوي لدى ثورته على المنصور بن أبي عامر[3] .

إنّ الموقع المنعزل والبعيد للأندلس هيّأ الفرصة لهذه الدولة لأن تتّخذ لنفسها في وقت مبكّر طريقاً مستقلاً عن الدولة الإسلاميّة العامّة ويعود ذلك إلى سنوات قليلة بعد الفتح ، فلا نجد في مصادرنا خبراً عن أنّ الأندلس أرسلت

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 221

(2) ـ ابن الأبّار ، التكملة ، ح / 2 ، ص / 439 ، تر/1257 ، قارن : الحميدي ، جدوة المقتبس، ص / 277 ، تر / 613

(3) ـ ابن دراح ، أحمد ، الديوان ، تح / محمود عليّ مكّي ، المكتب الإسلاميّ ، دمشق ، 1961 م، ص ص / 6 ، 24 ـ 25

مالاً إلى حاضرة الدولة ، مع أنها قطر عظيم الجباية[1] ، كما أنّ أهل الأندلس كانوا غالباً ما يختارون ولاّتهم[2] ، وكانت الدولة ـ ويمثّلها أحياناً ولاة المغرب ـ ترضى بهذا الواقع الذي لم يكن بإمكانها تغييره أو كان صعباً تغييره ، بل ربّما هي بسكوتها أضفت عليه طابعاً شرعيًّا .

هذا الاستقلال لم يلبث أن تمّ تقنينه لدى ولاية عبد الرحمن الداخل (138 ـ 172هـ / 755 ـ 788م) الذي نجح في أن يقرّر مبدأ مُهمًّا هو مبدأ الإمارة دون تفويض[3] ، وصارت هذه حالة ولده من بعده ، إلى أن نجح حفيد بعيد له ، في أن يتسمّى بالخلافة ، نافياً لحقّ العباسيّين وحقّ الفاطميّين ـ معاً ـ فيها .

لم يكن انفراد الأمير عبد الرحمن الداخل بالأندلس مجرد إعلان عن انفراد أسرة بعينها (الأمويّة) بهذه البلاد عن أسرة أخرى (العباسيّة) ، إنّما كان يعني في المحلّ الأوّل ، أنّ قطراً إسلاميّاً بعينه (الأندلس) اتّخذ لنفسه طريقاً مستقلاً عن الدولة الإسلاميّة العامّة (بغداد) .

وبطبيعة الحال ، فإنّ هذه الخطوة لم تمرّ بدون ردّ فعل من جهة المركز ، فقد سعى هذا الأخير غير مرّة لأن يعيد الوضع إلى ما كان عليه ، واستعان على ذلك بعناصر طامحة من سكان هذا القطر ، لكنّ هذه المحاولات لم تنجح ، وانتهى الأمر بأحد هؤلاء الطامحين[4] ، إلى أن بعث برأسه واللّواء الذي رفعه إلى الخليفة الذي أرسله ، وهو يحجّ إلى بيت الله الحرام[5]

على أنّ تحقيق الاستقلال السياسيّ لم يكن كافياً بالنسبة للأندلسيّين وظهر ميل واضح لدى الدولة والشعب معاً إلى التوحد في مذهب ديني محدد ، هو

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص / 530

(2) ـ (م . ن) ، ص / 609

(3) ـ كحيلة ، عبادة ، أندلسيات ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1989م ، ص ص / 71 ، 79

(4) ـ وهو العلاء بن مغيث اليحصبيّ (أو الحضرميّ) ، من أهل باجة (beja) ، وجرت حركته في سنة : 146هـ / 763 م .

(5) ـ ابن القوطيّة ، افتتاح الأندلس ، ص ص / 54 ـ 55 ، قارن : مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص ص / 101 ، 103

مذهب الإمام مالك رضي الله عنه (ت : 179 هـ / 795 م) هذا التوحد كان ثميناً بأن يجعل الأندلسيّين متميزين إزاء إخوانهم المشارقة ، ويكفل لهم وحدة داخليّة في جزيرة تميل إلى التعدّد ويشاركهم هذه الجزيرة قوم يختلفون عنهم دينياً وسياسياً ، ويسعون إلى طردهم منها ، وربّما كان أمراً له دلالته هو أن مذهب مالك ، دخل إلى الأندلس في حياة مالك نفسه ، وفي حياة الأمير الداخل أو ولده هشام[1] .

ويلوح لنا أنّ ثمة ترابطاً بين سيادة مذهب الإمام مالك في الأندلس في أواخر القرن (2 هـ / 8 م) ، وبين سيادة عقيدة شنتياقوب (Santiago de compostela) في إسبانيا النصرانيّة في أوائل القرن (3 هـ / 9 م) ، فإنّ نصارى الشمال وجدوا في هذه العقيدة توحيداً سياسياً ـ دينياً لهم إزاء خصومهم الذين سبقوهم إلى هذا التوحيد ، وقد صار شنتياقوب (القديس يعقوب) يلي عندهم المسيح عليه السلام نفسه ، يسبق في ذلك القديس بطرس ، وصارت ليعقوب هذا راية خاصّة يخوض النصارى تحتها معاركهم ضدّ المسلمين ، وصار من ألقابه (Matomoros) أي قاتل المسلمين[2] ، ولم يلبث أن اتّسع مجال العقيدة ، فكان ضريح يعقوب محجًّا للنصارى يأتونه من خارج شبه الجزيرة .

ويصف الإدريسي (توفي حوالي : 560 هـ / 1164 م) كنيسة شنتياقوب فيقول : « وهذه الكنيسة مشهورة مقصود نحوها محجوج إليها ، والروم يأتونها من جميع الأقطار ، يحجّون إليها ، وليس بعد كنيسة بيت المقدس كنيسة أعظم منها ، وهي تضاهي كنيسة قمامة (يقصد كنيسة القيامة) ، في حسن البناء وسعة الفناء وكثرة الأموال »[3].

ومن مظاهر التعايش الواضحة ، انتشار اللّغتين العربيّة والإسبانيّة بين

(1) ـ ابن القوطيّة ، افتتاح الأندلس ، ص ص / 56 ، 62 .
(2) ـ نقلا عن : الحصوصيّة الأندلسيّة وأصولها الجعرافيّة ، بحث ضمن كتاب ندوة : الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات ، (م س) ، ص / 435
(3) ـ الإدريسي ، نزهة المشتاق ، ج / 7 ، ص / 728

عناصر السكان ، ولعلّ من أبرز مظاهر هذا الإنتشار ، ابتكار فنّ شعبيّ أندلسيّ جديد هو فنّ الموشحات والأزجال ، وهو طراز شعريّ مختلط ، تمتزج فيه مؤثّرات شرقيّة وغربيّة .

ويقال إنّ مبتدع فنّ الموشّحة ، شاعر من بلدة قبرة (Cabra) على بعد ثلاثين ميلاً على الجنوب الشرقيّ من قرطبة ، واسمه مقدم بن معافي القبري ، وكان من شعراء الأمير الأمويّ عبد الله بن محمّد في أواخر القرن (3 هـ / 9 م) ، وكان هذا الشاعر رجلا ضريرا ، ودور الضراوة ـ كما يقول ليفي بروفنسال ـ في تطوّر الأدب العربيّ قديمة وحديثة ظاهرة جديرة بالاعتبار ، ويعدّ هذا الفنّ الجديد ثورة في الشعر العربيّ وحركة من حركات التجديد التي حرّرته من كثير من قواعد العروض الصارمة ، إذ يلاحظ في الموشّحة أنّها لم تلتزم نظام القوافي الموحّدة كالقصيدة الشعريّة ، وإنّما اشتملت على قوافٍ متعدّدة ، كذلك لم تكن وحدتها البيت الشعريّ ، وإنّما المقطوعة الشعريّة التي تتكوّن من غصن وقفل ، أي أنّ الموشّحة عبارة عن أغصان وأقفال ، ويسمّى القفل الأخير منها بالخرجة ، ومن شروط هذه الخرجة أن تكون أمّا باللّغة الأعجميّة ، أي الإسبانيّة أو باللّغة العاميّة الدارجة ، كما يشترط فيها أن تكون حادّة محرقة ، حارّة منضجة[1].

كذلك جرت العادة أن تكون الخرجة على لسان فتاة تتغزّل في الفتى ، على عكس القصيدة العربيّة ، التي نجد فيها الرجل هو المحبّ بينما المرأة قاسية متكبّرة معرضة ، فكان الوشاح يأخذ هذه العبارة الإسبانيّة أو العاميّة لتكون المركز أو الخرجة ، ثمّ يبنى عليها بقيّة الموشّحة ، فكأنّ الموشّحة تبدأ من آخرها ، على عكس القصيدة الشعريّة التي تهتمّ بمطلعها أي بالبيت الأوّل منها ، وفيما يلي مثال لهذا الغصن الآخير من الموشّحة بما فيه الخرجة :

ليل طويل

(1) ـ انظر : ابن سناء ، الملك المصريّ ، دار الطراز في عمل الموشّحات ، ص / 48

ولامعين

يا قلب بعض

لا تلين

أنا أقولُ قُوقُو

ليس بالله تَذُوقُو .

والخرجة هنا إسبانيّة : قوقو (Cuco) ، ومعناها الماكر ، فالوشاح سمع من محبوبته هذه العبارة : أنا أقول أنت مكار ولن تذوق طعم قبلتي ، فاهتزّت لها نفسه ، وجعلها مركزاً أو خرجة لموشحته[1] .

ولا شكّ أنّ هذه الخرجات العاميّة أو الأعجميّة ، لدليل واضح على أنّها نمط مختلف عن الشعر العربيّ التقليديّ ، ومهما قيل من أنّ فنّ الموشح بدأ من قديم في المشرق على شكل المسمطات المعروفة عند شعراء الجاهليّة قبل الإسلام ، فإنّ الشيء الثابت هو أنّ ذيوع هذا الفنّ بدأ في الأندلس وانتشر من هناك منذ القرن (4 هـ / 10 م)[2] .

وما يقال عن الشعر والأدب ، يقال أيضاً عن التاريخ الأندلسيّ ، فهو بلا شكّ تاريخ عربيّ إسلاميّ يعتدّ بعروبته وعقيدته ، ويسلك مسلك المشارقة في منهجه وروايته ، فهناك طريقة السنويّات أي الكتابة على ترتيب السنين ، وهناك تواريخ الخلفاء والملوك التي تعالج دولة كلّ واحد منهم على حدة ، وهناك كتب التراجم والطبقات وما يتبعها من ذيول وصلات ، هذا إلى جانب تواريخ المدن المحليّة التي فاق الأندلسيّون فيها إخوانهم المشارقة ، ولعلّ ذلك يرجع إلى ظاهرة اللاّمركزيّة التي تميّزت بها طبيعة الأندلس ، كذلك اتّبع الأندلسيّون في

---

(1) ـ الأهواني ، عبد العزيز ، الأغنية الشعبيّة أصل التوشيح ، المجلة ، ع / 2 ، فبراير 1957 م ، نقلا عن : العبادي ، أحمد مختار ، مجلة عالم الفكر ، مج / 10 ، ع / 2 ، سبتمبر 1979 م

(2) ـ ليفي بروفنسال ، محاضرات في أدب الأندلس وتاريخها ، تر / محمّد عبد الهادي شعيرة ، جامعة الاسكندرية ، 1951 م ، ص ص / 24 ـ 25 .

معالجة تاريخهم تلك الطرق التي اتبعها إخوانهم المشارقة أيضاً والتي تقوم على النقل والاقتباس أو المشاهدة العينيّة وتحرّي الحقائق في جميع المعلومات أو الاستعانة بالوثائق الماديّة ، أو على تحليل الأحداث والتعرّف على عللها والنفاذ إلى أسرارها .

فالتاريخ الأندلسيّ في مظهره وأسلوبه ، تاريخ عربيّ إسلاميّ له شخصيته التي لم تلبث أن فرضت نفسها على المدونات والحوليّات والملاحم الإسبانيّة المسيحيّة المعاصرة وأثرت فيها بشكل واضح ملموس .

على أنّ الذي يهمنا هنا هو أنّ هذا العطاء الثقافيّ والأندلسيّ الذي تأثّرت به المدوّنات والملاحم الإسبانيّة المسيحيّة ، كان يقابله أخذ أيضاً - ولو في حدود أقل - من الثقافة المسيحيّة اللاّتينيّة في هذا الحقل التاريخيّ ، وأوّل ما يلاحظ في هذا الصدد هو دقّة الأخبار التي أوردها المؤرخون الأندلسيّون عن الممالك المسيحيّة في شمال إسبانيا وما وراءها ، ومعرفتهم التفصيليّة الواسعة بأخبارها ، ممّا يدلّ على أنّهم اطلعوا على مدوّنات لاتينيّة مسيحيّة قديمة فقد معظمها اليوم ، أو أنّهم استمدّوا هذه الأخبار من أهل الذمّة من النصارى واليهود المقيمين في الأندلس والعارفين بأخبار هذه الممالك المسيحيّة التي في الشمال ، وهو في كلتا الحالتين أمر يدلّ على تأثّر مؤرخينا الأندلسيّين بالثقافة اللاّتينيّة المسيحيّة ، فضلاً عن إمكانيّة معرفتهم باللّغة الإسبانيّة التي كانت شائعة بين معاصريهم من مسلمي الأندلس .

وقد لاحظ المستشرق الإسبانيّ خوليان ريبيرا (J , Ribera) أنّ كتب التاريخ الإسلاميّ الأندلسيّ تتضمّن حشداً من القصص والأساطير ، بعضها من أصول مشرقيّة وبعضها الآخر من أصول محليّة إسبانيّة مسيحيّة ، ورجح أنّ هذه الأساطير ذات الطابع المحلّي كانت جاريّة على ألسن الناس بالرومانسيّة أي اللاّتينيّة الدارجة ، وأن الأندلسيّين أدرجوها بالعربيّة في أخبارهم وأشعارهم ، وضرب أمثلة على ذلك بالأراجيز التي نظمها نفر من الأندلسيّين مثل الشاعر يحيى بن الحكم الجياني المعروف بالغزال (تـ 250 هـ / 864 م) والذي اشتهر

بالسفارات التي قام بها لعبد الرحمن الأوسط ، وبأرجوزته التي كتبها عن فتح الأندلس ، والوقائع التي دارت بين العرب والإسبان ، ويقول ابن حيان أنّها كانت متداولة بأيدي الناس في عصره ، أي في القرن (5 هـ / 11 م) وهناك أيضاً الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت : 283 هـ / 896 م) الذي وزّر للأمراء الأمويّين محمّد والمنذر وعبد الله ، واشتهر بأرجوزته في ذكر فتح الأندلس وتسميّة ولاتها والأمراء فيها ووصف حروبها ، من وقت دخول طارق بن زياد إلى أواخر عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط سنة (229 هـ / 843 م)

وهذه الأراجيز مفقودة ولكنّ بعض الأخبار التي نقلها منها أبو بصير بن القوطيّة (ت : 367 هـ / 977 م) ترجّح أنّها كانت تتضمّن قصصاً شبيهة من هذا الطابع المحليّ الإسبانيّ الأصلي ، ومن أمثلة الأساطير قصّة القومس أو الكونت أرطباس بن الملك القوطيّ غيطشة ، وكيف أنّه أوّل قومس بإسبانيا الإسلاميّة ، وكيف أنّ نفرا من زعماء العرب لجأوا إليه يطلبون ضياعاً فحطّ من شأنهم ثمّ كان كريماً معهم إذ وهبهم من أراضيه شيئاً كثيراً ، وكيف أنّ الأمير عبد الرحمن الداخل لمّا اغتصب ضياعه ذهب إليه أرطباس وحدّثه حديث الندّ للندّ ، فأعجب به الأمير عبد الرحمن وأقامه قومساً (رئيساً) لأهل ملّته من النصارى[1] ، هذه القصة وأمثالها في رأي خوليان ريبيرا ، لم يكتبها عربيّ في الأصل ، وإنّما إسبانيّ مسيحي أراد أن يفسّر بها واقعة سياسيّة ذات أهميّة عليا لأهل الذمّة من النصارى الإسبان ، وهي إنشاء قماسة أو رئاسة خاصّة بهم في الأندلس[2] .

وظلّ أخذ المؤرخين الأندلسيّين عن الرواية الإسبانيّة المسيحيّة باقياً مستمراً حتّى نهاية الحكم الإسلاميّ في إسبانيا ، وكان هذا أمراً طبيعيًّا بحكم الجوار والمعايشة ، بالإضافة إلى ما عرف عن الأندلسيّين من ولع شديد بعلم

---

(1) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 103 ، وانظر : بالنيثيا ، تاريخ الفكر الأندلسيّ ، ص ص / 203 ، 206

(2) ـ انظر : بالنيثيا ، تاريخ الفكر الأندلسيّ ، ص / 211

التاريخ ، إلى درجة أنّهم كانوا يعدّونه أنبل علم عندهم ، على حدّ قول ابن سعيد المغربي[1] ، لهذا أقبل الأندلسيّون بدافع هذه الحماسة التاريخيّة على تلمّس الأخبار وتقصّي الحقائق من مختلف نطاقها اللاّتينيّة واليونانيّة القديمة ، لمعرفة تاريخ وحضارة الأمم المجارة لهم منذ أقدم القصور .

وما يقال عن التاريخ يقال عن الجغرافيّة ، لأنّهما صنوان لا يفترقان في المفهوم الإسلاميّ بوجه عام والأندلسيّ بوجه خاص ، إذ لا نجد مؤرخاً أندلسيًّا إلاّ وكان جغرافيًّا في نفس الوقت ، وكما اشتهر الأندلسيّون بولعهم الشديد بعلم التاريخ اشتهروا أيضاً بولعهم الشديد بالرحلة والأسفار والتنقّل ، لهذا ظهرت بينهم نخبة ممتازة من الرحالة الذين زاروا كثيراً من نواحي المعمورة ، وسجّلوا ما شاهدوه وعاينوه أو قرأوه في وصف تلك البلاد ، في مختلف مؤلّفاتهم بمادة جغرافيّة وفيرة عن العالم المعروف في ذلك الوقت .

وبطبيعة الحال كان وصف وطنهم جزيرة الأندلس يحتلّ مكاناً بارزاً في مؤلّفاتهم ، فتحدّثوا بالتفصيل عن خططها[2] ومسالكها ومدنها و كورها وأنهارها وجبالها والتوزيع الإداريّ لأقاليمها ونسبة كلّ أقليم إلى الآخر من الوجهة الجغرافيّة ، كذلك اهتمّوا بضبط أسماء هذه الأماكن الجغرافيّة ضبطاً صحيحاً بحيث يتّفق نطقها العربيّ مع نطقها الإسبانيّ ، وهذا شيء معقول لأنّ معظم أصول هذه التسميات الجغرافيّة إسبانيّة وليست عربيّة ، ومن أمثلة ذلك قولهم طليطلة (Tovılla) بضم الطاء الأولى والثانيّة ، ونهر تاجه (Tajo) بضم الجيم وسكون الهاء ، واشبيلية (Sevılla) بكسر اللاّم أو فتحها ، وغرناطة (Granada) بفتح الغين ، وكورة بضم الكاف ومعناها الصفح أو الناحيّة .

ولم تقتصر دِقّة الأندلسيّين على رسم الأعلام والتثبّت من نطقها ، بل

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 6 ، ص / 206 .

(2) ـ الخطط بكسر الحاء تعني الأحياء والأقاليم ، أمّا الحطط بضم الحاء فتعني نظم الحكم (Instıtutons)

تتجلّى دِقّتهم أيضا في محاولة الرجوع إلى أصولها اللاّتينيّة أو الاغريقيّة لتفسير معناها حسبما هو موجود لديهم في كتابات الإغريق والرومان ، مثل ذلك قول العذري (تـ : 478 هـ / 1085 م) عند كلامه على أوريولـه (Orihuela) في شرق الأندلس ، يقول أنّ تفسيرها باللاّتيني « ذهبيّة » هو تفسير صحيح لأنّ أصل الاسم (Aureola) ، كذلك نلاحظ أنّه يردّد مصطلح (بلدنويه) وهو المصطلح الأندلسيّ لذلك الطراز من المدن الذي ظهر في أوروبا ابتداء من القرن (4 هـ / 10 م) باسم (Villa nova) أو (Villa hueva) بمعنى المدينة الجديدة[1] .

(1) ـ مؤنس ، حسين ، تاريخ الجغرافيّة والجغرافيّين في الأندلس ، ص ص / 95 ـ 96

المبحث الثالث
في الواقع السياسيّ والإداريّ

كانت الأندلس مقسّمة تقسيماً إداريًّا محكماً ، وأن ولاة الأندلس لم يجدوا صعوبة في إدارتها ، ممّا يدلّ على أنّهم وجدوا فيها نظاماً إداريًّا واضحاً ومعقولاً منذ أيّام الرومان والقوط فأقروه وعملوا به[1] .

والواقع أنّ من يدرس جغرافيّة جزيرة إيبيريا يجد أنّ حدودها الطبيعيّة الجغرافيّة تصلح تماماً لأن تكون حدوداً سياسيّة إداريّة ، فسلاسل الجبال ووديان الأنهار التي تقطعها في خطوط مستعرضة من الشرق إلى الغرب وبالعكس ، قد قسّمتها إلى أقسام طبيعيّة يمكن تحويلها بسهولة إلى وحدات إداريّة وعسكريّة واضحة المعالم ، فما كان على المنظّم أو الإداريّ إلاّ أن يثبت حدود هذه الوحدات ويعيّن قواعدها ، وهذا ما فعله الرومان والقوط والعرب . لقد أطلق الرومان على هذه الأقسام الإداريّة الكبيرة اسم بروفنيكياس (Provincias) أي ولايات أو مقاطعات كما أطلقوا على بعضها الآخر اسم كيفتاس (Civitas) بمعنى المدن الكبيرة ذات الأحواز والأرباض ، ثمّ جاء العرب فاحتفظوا بهذه التقسيمات الإداريّة ، ولكنّهم سمّوها كوراً[2] بدلاً من بروفنكياس ، ومدناً بدلاً من كيفتاس ، وهذا يدلّ على أنّ العرب وإن كانوا عملوا بالنظام الإداريّ الرومانيّ والقوطيّ الذي وجدوه بالأندلس ، إلاّ أنّهم عدلوا وعربوا في مصطلحاته تمشّياً مع النظام الغالب على المشرق ، حيث كان نظام الكور معمولاً به من قديم ولا سيّما في مصر ، وعلى هذا الأساس كانت الأندلس في مجموعها مقسّمة إلى كور ومدن :

أمّا الكور فقد شمل نظامها جنوب الأندلس في بادئ الأمر ، ثمّ امتد حتّى شمل الوسط والشرق والغرب ، ولكنّه لم يشمل منطقة الثغور في الشمال التي

---

(1) ـ مؤنس ، فجر الأندلس ، ص ص / 476 ـ 477

(2) ـ **الكور** : جمع **كورة** بمعنى **المقاطعة** أو **الولاية** ، ويقال إن أصلها من اللّفظ اليونانيّ **خورة** بمعنى **الريف** أو **الأرض** ، أو من اللّفظ اللاّتينيّ **كوريا** (Curia) ، بمعنى **الحي**

سمّيت بالمدن ، وكانت المدن الأندلسيّة أو الثغور الشماليّة في أيّام الأمويّين تقع بين نهري التاجو واللإيرو ، فالثغر الأعلى هو الخط الدفاعيّ الأوّل الممتدّ على وادي الإيرو وقاعدته سرقسطة وكان يواجه مملكة أرجوان وقطالونيا في الشمال الشرقيّ ، أمّا الثغر الأدنى فهو الخط الذي يليه جنوباً على امتداد نهر التاجو وقاعدته مدينة طليطلة عاصمة القوط القديمة وكان يواجه مملكة ليون وقشتالة في الشمال الغربيّ[1] .

وما يقال عن ظاهرة اللاّمركزيّة في التقسيم الإداريّ بالأندلس يقال عنها أيضاً في نظام الحكم الأخرى ، فالوزارة على عهد الدولة الأمويّة كانت وزارة متعدّدة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب الذي يلي أمير الدولة ، وهذا التعدّد في مناصب الوزراء لا نجده في نظام الوزارة بالمشرق العربيّ ، حيث السلطة مركّزة في يد وزير واحد ، وقلّما وجد وزيران . أمّا في الأندلس فكلّ ناحيّة من نواحي الإدارة العامّة مثل المال والترسيل والمظالم والثغور لها وزير مختصّ بها ، ثمّ هناك الرئاسة العامّة للوزارة وهي الحجابة التي كانت تختلف عن المشرق ، حيث كان الحاجب هو الشخص الذي يقف بباب الخليفة أو السلطان ، كذلك وجد في القصر بيت خاص لانعقاد مجلس الوزراء فيه ، فالوزارة في الأندلس كانت قريبة الشبه بنظم الوزارات الحديثة (Cabınet des mınıstres) وهي في هذا تختلف عن نظام الوزارة المعروف في المشرق أو المغرب في العصر الوسيط[2] .

أمّا فيما يخصّ القضاء فإنّنا نلاحظ فرقاً جوهريًّا بين منصب قاضي القضاة في المشرق ، وقاضي الجماعة في الأندلس ، فقاضي القضاة في بغداد أو

(1) ـ البكري ، جعرافيّة الأندلس وأوروبا ، ص ص / 94 ـ 95 ، هـ / 4 ، قارن : ابں السماك العاملي ، الزهرات المنثورة ، تح / محمود مكّي ، محلة المعهد المصريّ بمدريد ، سىة (81 ـ 1982م) ، ص / 56 ، هـش / 1 .

(2) ـ اىطر : الباب الخاص بالوزارة في المغرب والأندلس في كتاب ، دراسات في تاريخ المعرب والأندلس ، أحمد مختار العبّاديّ (الاسكىدريّة ، 1968 م) .

القاهرة متأثّر بالمنصب القضائيّ الساسانيّ (مؤبذان موبد) وتعريبه قاضي القضاة فهو قاضي الدولة كلّها ، ومن سواه من القضاة في الأقاليم والأمصار نواب عنه . فهو المتصرّف فيهم تعييناً وعزلاً مثل وزير العدل اليوم ، لهذا كان يلقّب بقاضي القضاة ومن سواه بالقاضي فقط ، أو قاضي بلد كذا ، أمّا قاضي الجماعة في الأندلس فهو قاضي الحضرة أو العاصمة ، وكان مقرّه الدائم في قرطبة ، والجماعة هنا تفسير بالجماعة الإسلاميّة التي استقرّت في العاصمة الجديدة قرطبة ، ولهذا فإنّ سلطته كانت قاصرة على العاصمة قرطبة ونواحيها فقط . بمعنى أنّه لم يكن له سلطان على بقيّة القضاة في الكور والمدن الأندلسيّة. فهم مستقلّون بأنفسهم وليسوا نواباً عنه ، بمعنى أنّ قاضي الجماعة لا ينماز عن بقية القضاة إلاّ من الناحيّة الأدبيّة فقط بحكم كونه قاضياً للعاصمة ومستشاراً للأمير وإماماً للصلاة في أيّام الجمعة والأعياد[1] .

وهكذا نجد أنّ القضاء في المشرق اتّسم بطابع المركزيّة ، بينما اتّبع في الأندلس نظام اللاّمركزيّة الذي يناسب بيئته المحليّة .

وتجدر الإشارة هناك إلى أنّ الغرب الإسلاميّ بصفة عامّة قد سار على سياسة تشريعيّة مهمّة وهي سياسة التمسك بالمذهب الواحد في قضاياه الدينيّة والدنيويّة ، ألا وهو المذهب المالكيّ ، حتّى قيل أنّهم لا يعرفون سوى كتاب الله وموطأ الإمام مالك بن أنس[2] ، فعقليّة أهل الأندلس كانت تغلب عليها نزعة أهل الحديث في التفكير ولا ترضى عما استحدثه الأحناف من أقيسة ذات طابع فلسفيّ ، لهذا اعتمدوا على مذهب مالك الذي يسير في هذا الإتجاه . يروى المقدسيّ أنّ فريقين من الحنفيّة والمالكيّة تناظروا يوماً بين يدي الأمير هشام ، فقال لهم : « من أين كان أبو حنيفة ؟ قالوا من الكوفة ، فقال : ومالك ؟ قالوا من المدينة ، قال عالم دار الهجرة يكفينا ، فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال : لا أحبّ أن يكون في عملي مذهبان» ولا شكّ أنّ هذه السياسة التي

(1) ـ الخشني ، قضاة قرطبة ، ص / 70

(2) ـ المقدسيّ ، أحسن التقاسيم ، ص / 177

تتفق تماماً مع وضع المغرب والأندلس الجغرافيّ والحرفيّ كثغور إسلاميّة ، فقد جنت هذه البلاد شرور الفتن والخلافات المذهبيّة وحفظت لها سلامته ووحدتها الروحيّة فكانت لذلك درعاً واقيًا للإسلام في أقصى الغرب ، هذه الظاهرة لا نجدها في المشرق مثل مصر والشام والعراق ، التي تعدّدت فيها المذاهب والفرق ، لأنّها في قلب العالم الإسلاميّ ولا يخشى عليها من هذا التعدّد المذهبيّ .

ومن الطريف أنّ الممالك المسيحيّة الإسبانيّة التي كانت متاخمة للمسلمين في الأندلس قد اتّبعت سياسة المذهب الدينيّ الواحد ، باعتبارها هي الأخرى ثغراً للمسيحيّة في هذه المنطقة ، فاقتصرت على المذهب الكاثوليكيّ وتعصّبت له حتّى ضرب بها المثل ، فقيل أنّها أكثر تعصّباً للبابويّة أو الكاثوليكيّة من البابا نفسه .

ولعلّ هذا الموقف المتشابه بين هاتين الجبهتين الإسبانيّتين الإسلاميّة والمسيحيّة ، دليل على هذا التداخل الحضاريّ والتعايش بينهما .

إنّ دخول المذهب المالكيّ للأندلس لم يلبث أن تأثّر بعوامل البيئة المحليّة ، وأصبح له مظهر فقهيّ أندلسيّ مالكيّ مستقلّ ، مثال ذلك أنّ الأندلسيّين ـ رغم اعتناقهم المذهب المالكيّ ـ أخذوا ببعض تعاليم أمام أهل الشام الأوزاعي (ت : 154 هـ / 770 م) والإمام المصريّ الليث بن سعد (ت : 175 هـ / 791 م) ، وفي ذلك يقول أبو الحسن النباهي : « ومن المسائل التي خالف أهل الأندلس فيها قديماً مذهب مالك بن أنس هي أنّهم أجازوا كراء الأرض بالجزء ممّا يخرج منها (أي الكراء على الجزء المزروع منها فقط) وهو مذهب الليث بن سعد ، وأجازوا غرس الأشجار في صحون المساجد وهو مذهب الأوزاعي »[1] وما زالت هذه العادة الجميلة منتشرة في

(1) ـ النباهيّ ، أبو الحسن ، كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، تح / ليفي بروفنسال ، القاهرة ، 1948 م ، ص ص / 149 ، 178

إسبانيا حيث نجد أشجار اللّيمون والنارنج في صحن المسجد الأمويّ بقرطبة ، بل وفي الكنائس أيضاً .

فالقضاة لا يحكمون بالنصوص فقط ، بل يجتهدون ويستمدّون أحكامهم من البيئة المحليّة التي يعيشون فيها ، والقانون جزء من الحياة العامّة يتأثّر بها ويجاريها ، فلا مفرّ للقاضي أن يراعي في أحكامه ـ إلى جانب القرآن والسنّة والإجماع ـ ما اعتاد عليه الناس من قديم ، خصوصا وأن المسلمين الفاتحين اختلطوا بأهل البلاد الأصليّين وأصبحت حياتهم مشتبكة مع حياتهم .

فهذا العامل التشريعيّ القرطبيّ ـ وإن كان في الأصل قياساً على عمل أهل المدينة الذي كان أصلاً من أصول المذهب المالكيّ ـ يمكن أن يعدّ مظهراً من مظاهر استقلال الفقه الأندلسيّ المالكيّ كما يمكن أن نجد فيه استمراراً لتقليد تشريعيّ أصيل كان سائداً في إسبانيا قبل الفتح الإسلاميّ أيضاً ، أي منذ أيّام الرومان والقوط[1] .

(1) ـ انظر : Lopez Ortız La recepTıon de la exuola molequı en espana , P 159 & Mohamad Makkı Ensayo sobre los aporttacıones orıntales en la espana musulmana PP 106 / 108

الباب الرابع

تعايش المسلم والآخر في عصر خلفاء بني أمية
(316 ـ 422 هـ / 928 ـ 1031 م)

الفصل الأوّل : السمات العامّة لعصر الخلافة

الفصل الثاني : أشكال التعايش في الحياة السياسيّة ونتائجه .

الفصل الثالث : أشكال التعايش في الحياة الاجتماعيّة ونتائجه .

الفصل الرابع : أشكال التعايش في الحياة الثّقافيّة / الدينيّة ونتائجه .

الفصل الخامس : أشكال التعايش في الحياة الاقتصاديّة ونتائجه .

الفصل السادس : خلفيّات التعايش الحضاريّ وأثره في المجتمع في عصر الخلافة .

الفصل الأوّل

السمات العامة لعصر الخلافة

مقدّمة

يبدأ هذا العصر من القرن (4 هـ / 10 م) ، وقد اتّسم هذا العصر بخصائص ميَّزته عن العصر السابق ـ عصر الإمارة ـ ويمكن أن نجمل هذه الخصائص بما يلي :

أوّلا : لقد كان العصر الذي سبق عصر الخلافة عصر نزاع بين الغالبين ممثّلين في الدولة والجند والعرب من جهة ، والمغلوبين من جهة ثانيّة ؛ من المولدين قادة الفتن في الثغور أوّل الأمر ، ثمّ في جميع نواحي الأندلس في آخر عصر الإمارة ، وكذلك في المستعربين الذين كانوا وراء حركة الاستخفاف التي قامت دفاعاً عن ثقافتهم . أمّا عصر الخلافة فقد امتزجت فيه عناصر المجتمع من مولدين و عرب و مستعربيّن و بربر ، وكادت الخلافات العنصريّة القديمة تصبح من ذكريات الماضي ، وربّما بدأت مشاعرهم ، كأندلسيّين لهم شخصيّة خاصّة تميّزهم عن غيرهم في الظهور ، نتيجة لدخول عناصر عربيّة بأعداد كبيرة ، وغير عربيّة من بربر جدد و صقالبة و سودان ، وكون علاقتهم مع هذه العناصر علاقات خصومة وكراهيّة متبادلة ، انتقلت آخر العصر إلى حرب سافرة مريرة سقطت وزالت الخلافة الأمويّة في خضمّها .

ثانيا : يعدّ هذا العصر من أكثر عصور التاريخ الأندلسيّ هدوءا واستقرارا في الداخل ، الأمر الذي جعل الخلفاء بعدما تحرّروا من المشاكل الداخليّة والفتن يمدّون أبصارهم نحو الخارج فينتهجون سياسة خارجيّة نشيطة أدّت إلى بسط سلطانهم بشكل مباشر أو غير مباشر على القسم الأعظم من الشمال الإفريقيّ في بعض الفترات ، كما استطاعوا إخضاع ملوك الدويلات الإسبانيّة الشماليّة وربطهم بقرطبة برابطة التبعيّة على النمط السائد في أوروبا الإقطاعيّة خلال العصور الوسطى .

ثالثا : لقد أدّى الاتصال بأجزاء من العالم المتحضّر والمراكز الحضاريّة كالقسطنطينيّة و حواضر العالم الإسلاميّ إلى حالة من الازدهار الاقتصاديّ ،

ومن ثمّ السير بخطوات سريعة على طريق التقدّم الفكريّ الذي اتّضحت معالمه في الساحة الأندلسيّة ، ونجم عن ذلك ظهور روح الاعتزاز لدى الأندلسيّين بما حقّقوه من تحدٍّ للمشارقة ، ونقد ما يصل منهم ، سواء تمثّل في مؤلّفات أو ترجمات أو غيرها ، بعد أن كانوا يقبلون في السابق كلّ ما أتى من المشرق ، ويسلّمون بكلّ ما يقوله العلماء المشارقة الوافدون على الأندلس .

رابعا : تجمع أغلب الدراسات التاريخيّة على أنّ عصر الخلافة كان أزهى فترة في التاريخ الأندلسيّ . وليس هذا فحسب ، بل أصبحت إسبانيا الدولة الأولى بالمفهوم الحضاريّ الشامل للدولة لأوّل مرّة في تاريخها الطويل .

المبحث الأوّل

جهود عبد الرحمن الناصر في استعادة الوحدة الوطنيّة

بوفاة الأمير عبد الله سنة (300 هـ / 912 م) تولّى حفيده عبد الرحمن بن محمّد (277 هـ /891 م) الإمارة دون أعمامه ، أو أعمام أبيه الذين كانوا أحقّ منه بالإمارة ، ولعلّ من جملة الأسباب التي قدّمت الأمير عبد الرحمن على غيره من أمراء بني أميّة سببين :

أوّلا : شخصيّته .

ثانيًا : طبيعة الدولة الأمويّة في هذه الفترة .

لقد نشأ الأمير عبد الرحمن يتيماً في كفالة جدّه الأمير عبد الله ، محاطاً بالرعاية والاهتمام الزائدين ، محبوّاً بعناية لا حدود لها حتّى بزّ أقرانه من الأمراء في العلوم والآداب ، وفنون الفروسيّة والسياسة التي تدرّب عليها نظريًّا وعلميًّا في بلاط جدّه الأمير الذي بدأ ومنذ وقت مبكر يكل إليه مهامّ الأمور ، وينيبه في الجلوس عنه في الاحتفالات والأعياد[1] . فكان مميزاً من بين أمراء بني أميّة ، محاطاً بأنظار الخاصّة من كبار رجال الدولة عسكريّين ومدنيّين ، معروفاً من العامّة وطبقاتها المختلفة ، وكان في نظر الجميع مؤهّلاً أكثر من غيره ليتولّى قيادة الدولة بعد جدّه الأمير عبد الله ، وذلك أنّ الأمير عبد الرحمن كان من بين كلّ أمراء بني أميّة نمطا فريداً من الرجال في بنائه الذاتيّ والفكريّ مع درجة تعقيد الفترة التاريخيّة التي عاصرها ، فهو لم يترك شخصيّته تنمو تلقائيًّا وإنّما كان ينمّيها مرتبطاً بدرجة التأزم والتحدّيات التي كانت تمرّ بها الدولة العربيّة في الأندلس . لذا قدّر له أن يعيد أمجاد الدولة العربيّة ، ويضطلع بدور يشبه إلى حدٍّ كبير دور مؤسّس الدولة عبد الرحمن الداخل . وفضلاً عن ذلك ، فإنّ بعض الروايات التاريخيّة تذكر وتؤكّد أنّ جدّه قد ولاّه ولاية عهده

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 157

من بعده[1] .

أمّا الدولة في الأندلس ، فقد كانت في وضع عجزت معه عن ردع المغيرين على أطراف العاصمة قرطبة نفسها بعد أن تجاذبتها الأعاصير من كلّ صوب[2] ، وتفاقم أمر التحدّي الداخليّ للسلطة ، ممّا أعطى للتحديات الخارجيّة فرصاً سانحة وسهلة لتحقيق ما كانت تبغيه من التوسّع على حساب سيادة الدولة العربيّة ، وهذه الظروف العصيبة التي عاشتها الدولة العربيّة في الأندلس لم تكن بغية الطامعين في الحكم ، فقد كانوا توّاقين بالإجماع ودون اتفاق مسبق إلى مساندة كلّ شخصيّة يتوسمون فيها الخصال التي تعيد مكانة الدولة السابقة داخلياً وخارجياً ، فكان عبد الرحمن أقرب الشخصيات إلى هذه المواصفات ، فتمّت بيعته في نفس اليوم الذي توفّي فيه جدّه ، وكان رأس المبايعين له أمراء بني أميّة الذي عبّروا عن رأيهم فيه من خلال كلمة قصيرة ألقاها أحمد بن عبد الله (عمّ الأمير)[3] نيابة عنهم ، وبدأها بقوله : « لقد اختارك الله على علم للخاصّ منّا والعامّ ، ولقد كنت أنتظر هذا من نعمة الله علينا ... »[4]

ثمّ بايعه كبار الموظفين في الدولة ووجوه القوم في قرطبة ، وناب عنه بعض القواد والرؤساء لتلقّي البيعة العامّة في المسجد الجامع بقرطبة ، وأرسلت الرسل لأخذ البيعة من الكور وولاة الأقاليم ، وكانت البيعة ضروريّة خلال هذه الفترة من عصر الإمارة ، وإن كانت طبيعيّة وواجبة في الظروف الطبيعيّة لفرز أهل الطاعة عن أهل العصيان الذين أبوْا مبايعة الأمير والإنقياد إلى سلطته ، وظلوا محتفظين بمدنهم وحصونهم حكّاماً مستقلّين لا يعيرون أدنى اهتمام

---

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 157

(2) ـ ابن الحطيب ، أعمال الأعمال ، ص / 27 .

(3) ـ ابس عداري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 157

(4) ـ حمادة ، محمّد ماهر ، الوثائق السياسيّة والإداريّة في الأندلس وشمالي إفريقيا ، ط / 1، 1980م ، ص / 156

للعهد الجديد ، وأوّل عمل قام به الأمير بعد اعتلائه كرسيّ الإمارة إعلان سياسته من خلال منشور عام وجه بالدرجة الأولى إلى العناصر المناوئة والخارجة على السلطة ، ويقوم المنشور في الأساس على مبدئين :

الأوّل : التأكيد على التسامح والتعايش ، وإسقاط كافة الجرائم التي اقترفت بحقّ الدولة ، وإعادة كافة الحقوق المشروعة في حالة إعلان الولاء للسلطة المركزيّة .

الثاني : الوعيد والإنذار باجتثاث معاقل المتمرّدين والعابثين بأمن البلاد أو المتحالفين مع القوى الأجنبيّة ضدّ الدولة[1] .

ولقد أيقن الأمير عبد الرحمن الثالث منذ البداية أنّه ورث تركة ثقيلة ، وأنّ المهمات الملقاة على عاتقه صعبة نتيجة فقدان الأداة القادرة على التنفيذ والتحرّك بمستوى الأحداث وجسامتها ، لذا عمد إلى إصلاح الإدارة بما يتوازن ومتطلّبات المرحلة ، والاهتمام بالقوات العسكريّة بما يحقّق لها تفوقاً على أعدائه مجتمعين . وأضاف إلى إمكانيّاته المتاحة إمكانيّات وقوى أخرى بعد كسب العديد من زعماء المتمرّدين والخارجين ، واستخدامهم في ضرب القوى التي ظلّت على عنادها ، واستمرّت في الإغارة على ممتلكات الدولة . وقبل الشروع في تفصيل الحوادث التي تمخّض عنها قيام الوحدة الوطنيّة في الأندلس ، نشير إلى أنّ انفراط الوحدة الوطنيّة في البلاد ينحصر باختصار في الأسباب الآتيّة :

ـ غياب القائد في مرحلة كانت تشكّل فيها عوامل الخلل عنصراً ظلّ يفعل فعله حتّى أتى على وحدة البلاد ، فاستقلّ أصحاب الزعامات في مناطقهم ينافسون الأمير في ألقابه ، وقد اشتركت في وضع هذا الخلل وإدامة معظم عناصر المجتمع في الأندلس من عرب و بربر و مولدين و مستعربين[2] ، ولم

(1) ـ العبّاديّ ، في تاريخ المغرب والأندلس ، ص / 168

(2) ـ سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، ص ص/ 253 ـ 259

يتمكّن الأمراء الثلاثة محمّد بن عبد الرحمن الأوسط (238هـ / 273 هـ) والمنذر بن محمّد (273هـ /275هـ) وعبد الله بن محمّد (275هـ /300هـ) من القضاء على التمرّدات وأعمال الشغب التي قامت ضدّ السلطة المركزيّة ، حتّى آلت البلاد خلال هذه الفترة إلى عصر دويلات المدن ، وأصبحت سلطة الأمير لا تتعدّى في أكثر الأحيان العاصمة قرطبة . أمّا ما دون ذلك فبيد حكام المدن يقرّرون سياستهم حسب مصالحهم الذاتيّة .

ـ وعورة بعض المناطق وحصانة قلاعها ، وتمرّس أهلها في الدفاع والاعتصام عند الحاجة .

ـ الاستناد عند الحاجة إلى أمراء وملوك الممالك الشماليّة الذين لم يتوانوا عن مساعدة الخارجين على السلطة الشرعيّة بقصد الإخلال بأمنها ، وتشتيت قواتها ، وانشغالها بمشاكل داخليّة .

ـ عدم الاكتراث بسلطة الدولة المركزيّة ، وقلّة الاحتمال للطّاعة ، لكون معظم الزعماء المحليّين ينحدرون من أنساب عريقة عربيّة كانت أوقوطيّة[1] .

ـ سوء سيرة بعض الوزراء والقواد سبب آخر مضاف إلى قيام أعمال الشغب والتمرّد ضدّ الدولة ، خصوصاً إذا ما أصابت تلك السيرة أحد رجالات الأندلس من ذوي المكانة المرموقة لدى قومه[2] .

وبدأت العمليّات العسكريّة حسب خطّة مرسومة محدودة الأهداف ومحسوبة النتائج ، قاد أوّلها الوزير عباس بن عبد العزيز القرشي الذي استطاع تطهير قلعة رباح في ربيع الثاني سنة (300 هـ / 912 م)[3] وفي جمادى الأولى من السنّة نفسها كانت قوّة من قوات الأمير قد استردّت مدينة « استجة » من أتباع ابن حفصون ، بعد أن هدّت تحصينات المدينة التي كانت تقوم عليها

(1) ـ ابن الحطيب ، أعمال الأعلام ، ص / 41
(2) ـ ابن القوطيّة ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص / 90 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 102
(3) ـ ابس حيّان : المقتبس ، ج / 5 ، ص / 54

أصلاً استراتيجيّة كلّ متغلّب ومتمرّد فيها[1] .

وكانت هاتان الحملتان وغيرهما إنذاراً فعليًّا للمتمـرّدين وإيـذاناً بحمـلات عسكريّة ستصيب كلّ الخارجين على السـلطة ، ومـن ثـمّ فهمـا تـدخلان ضـمن نطاق الاستطلاع العمليّ الذي من خلاله أمكن تحديد مناطق نفـوذ المتمـرّدين ، وقياس قوتهم ، والوقوف على مراكز تجمّعاتهم ، لذا بدأ الأمـير في شـعبان مـن سنة (300 هـ / 912 م) بقيادة القوات بنفسه محقّقاً بذلك هدفين :

- **الأوّل** : رفع معنويّات الجند .

- **الثاني** : إثارة الفزع لدى قوات أعدائه .

واختار منطقة وعرة في كورة جيان حوَت المئات من الحصـون والمعاقـل العاصـيّة علـى الدولـة ، وبـدأت العمليّـات العسـكريّة بالاسـتيلاء علـى حصـن مارتش[2] ، وحصن المنتلون بعد قتال شديد اضطر على أثره سـعيد بـن هـذيل إلى الاستسلام في رمضان بعد يأس من جدوى المقاومة[3] ، وتوجّهـت القـوات بعد ذلك إلى « حصن شمنتان » وزعيم المتمردين فيه كان عبيد الله بن أحمد بن الشاليّة الذي خارت قواه بعد سقوط حصـن المنتلـون ، فاستسـلم دون مقاومـة ، ونزل عن جميع معاقله وحصونه ، وكان عـددها يقـارب المائـة[4] . فضـلاً عـن ذلك فقد تمّ تطهير العديـد مـن الحصـون الـتي كانـت تـدين بـالولاء لعمـر بـن حفصون كحصن بكور ، وحصن قاشترة ، وحصـن شـنترة ، وحصـن أقليـق[5] ، وبعد أن تمّ تحرير كورة جيان ، اتجهت القوات الرئيسة إلى كـورة الـبيرة حيـث تمّ تطهيرها من فلـول عصـابات ابـن حفصـون ، ولم يلـق الأمـير صـعوبات في

(1) - اس حيّان : المقتبس ، ج / 5 ، ص / 55

(2) - ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 161

(3) - اس حيّان ، المقتبس ، ح / 5 ، ص / 60

(4) - (م . ن) ، ج / 5 ، ص / 60 ، قارن ' ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 60 .

(5) - اس حيّان ، المقتبس ، ح / 5 ، ص / 60

اقتحام الحصون ، وإن كان حصن شبيلش قد امتنع لفترة[1] ، وكان عمر بن حفصون يمتنع فيه قبل أن يحسّ بعدم جدوى المقاومة ، فتسلّل هارباً يريد قلعة أبيه ببشتر[2] . وأعقب سقوط حصن شبيلش سقوط مجموعة من الحصون الأخرى كحصن اشتبين قرب ألبيرة ، وحصون وادي آش وغيرها[3] .

وقد شعر ابن حفصون بهذا الجزر الذي أصاب نفوذه ، فأراد أن يحقّق انتصاراً يعادل خسائره ، فقرّر احتلال غرناطة ، ولكنّه ردّ على أعقابه بعد أن اعترضته قوات الدولة في منطقة البيرة ، ومنعته من تحقيق هدفه[4] .

وتعدّ هذه الحملة أولى الحملات التي قادها الأمير عبد الرحمن بنفسه ، وقد استغرقت ثلاثة أشهر من شهر شعبان إلى عيد الأضحى من سنة (300 هـ / 912 م) وتعرف في المصادر العربيّة باسم (غزوة المنتلون) ، وكان من نتائجها تحرير أكثر من سبعين حصناً من أهمّ الحصون سوى ما يلحق بهذه الحصون وما حرّر بتحريرها من الأماكن والأبراج والقصبات ، والتي عدّها ابن حيان بما يقارب الثلاثمائة[5] .

وإذا كانت هذه العمليّات العسكريّة قد حالفها النجاح في تطويع الأقاليم وتمشيط الحصون المتمرّدة ، فإنّ حصن ابن حفصون ببشتر ظلّ في منأى عن السقوط ، رغم الضربة التي أنزلت بزعيم المتمرّدين ، باعتبار أنّ هذه الحصون كانت تدور في فلكه وتدين له بالطاعة والولاء[6] .

وعلى الرغم من انشغال الأمير عبد الرحمن باجتثاث أبناء عمر بن حفصون ، فإنّه لم يغفل أمر الخارجين في أنحاء البلاد من الأندلس ، فقد كانت

---

(1) ـ لحصانته وتعذّر نيله بحجارة المجنيق ، واعتصام جمهرة من المتمرّدين الأشداء فيه
(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 61
(3) ـ (م . ن) ، ج / 5 ، ص / 61 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 162
(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 162
(5) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص ص / 61 ـ 62
(6) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص ص / 305 ـ 306

قواته تقاتل في اتجاهات مختلفة ، وتلقّن المتمرّدين دروساً اعتبروا بها زمناً طويلاً ، فقد تمكّنت قوّة من قواته دخول حصن طرش ، وحصون أخرى في كورة باغة وتطهيرها من العصاة (309هـ / 921 م)[1] .

وتمكّنت قوّة أخرى من السيطرة على حصن منت روي في كورة البيرة في السنّة التي تليها[2] ، وفي الثغر الأعلى كانت قواته تقاتل بني ذي النون ، وتدخل أقوى حصونهم شنت مرية سنة (314 هـ / 926 م)[3] ، وكانت قوات شرق الأندلس تجوب حصون المخالفين في كورة تدمير ، وتستولى عليها الواحد تلو الآخر ، وتمكّنت قوّة أخرى من تطهير مدينة ماردة من أسباب الفساد والعصيان سنة (316 هـ / 928 م)[4] ، وفي السنّة التاليّة دخلت مدينة شاطبة ثمّ مدينة طليطلة بعد حصار طويل ، ثمّ سقطت مدينة باجة سنة (317 هـ / 929 م) ، ومدينة بطليوس سنة (318 هـ / 930 م) بعد قتال شديد[5] .

وهكذا استطاع عبد الرحمن الناصر استعادة الوحدة الوطنيّة إلى الأندلس ، ومكّن السلطة المركزيّة من السيادة على أقاليم البلاد بعدما استطاع بكفاءة عاليّة من إدامة عوامل النصر لقواته في الوقت الذي استنزف طاقة تحمل أعدائه المتمرّدين .

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص ص /172 ـ 173
(2) ـ (م ن) ، ج / 5 ، ص / 179
(3) ـ (م ن) ، ج / 5 ، ص / 203 .
(4) ـ (م . ن) ، ج / 5 ، ص ص /237 ـ 238
(5) ـ انظر : تفاصيل ذلك في (م ن) ، ج / 5 ، ص ص /129 ، 271 ، 280

الله ما ألبسه ، للذي فضّلنا الله به ، وأظهر أثرتنا فيه ورفع سلطاننا إليه ، ويسّر على أيدينا إدراكه ، وسهّل بدولتنا مرامه ، وللذي أشاد في الأفاق من ذكرنا ، وعلوّ أمرنا ، وأعلن من رجاء العالمين بنا ، وأعاد من انحرافهم إلينا ، واستبشارهم بدولتنا ، والحمد لله وليّ النعمة والإنعام بما أنعم به ، وأهل الفضل بما تفضّل علينا فيه وقد رأينا أن تكون الدعوة لنا بأمير المؤمنين ، وخروج الكتب عنا وورودها علينا بذلك ، إذ كلّ مدعو بهذا الاسم غيرنا منتحل له ودخيل فيه ، وقسم بما لا يستحقّه ، وعلمنا أنّ التمادي على ترك الواجب لنا من ذلك حقّ أضعناه ، واسم ثابت أسقطناه »[1] .

وهكذا اتّخذ الأمير عبد الرحمن سمة الخلافة ، وتسمّى بأمير المؤمنين الناصر لدين الله ، وبدأت الدعوة لبني أميّة بألقاب الخلافة في الأندلس والمغرب الأقصى[2] .

(1) - ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 198
(2) - ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 241

المبحث الثالث

الخلافة الأمويّة في الأندلس والدولة الفاطميّة

منذ استقرار الأمور لعبيد الله المهديّ أوّل خلفاء الدولة الفاطميّة ، بدأ المهديّ يتطلّع إلى ناحيّة مصر والأندلس ، وباتت الأحلام تراوده لفصل المغرب الإسلاميّ بأجمعه وجعله تحت نفوذ دولته نكاية بالخلافة العباسيّة ، وبدأت مشاريعه مبكّرة ، ففي سنة (301 هـ / 913 م) أرسل حملة عسكريّة إلى مصر . وعلى الرغم من أنّ حملته هذه لم تحقّق الغرض المقرّر لها ، إلاّ أنّ الدولة الفاطميّة استفادت كثيراً لاستكشاف قوّة مصر العسكريّة ، وقدرة السلطان الحاكم فيها على تعبئة القوات .

أمّا الأندلس فكانت هي الأخرى هدفاً للدولة الفاطميّة ، ومع بداية التنافس بين الطرفين لم يعدم الفاطميّون الرجال[1] الذين دخلوا الأندلس لجمع المعلومات عن أحوالها وقدراتها العسكريّة والاقتصاديّة ، والوقوف على مواطن القوّة والضعف في البلاد .

وعلى الرغم من ضغوط الفاطميّين الشديدة على الأندلس في عهد المهديّ وخلفائه من بعده ، لم يتمكّن الفاطميّون من تحقيق النجاح الكافي لدعوتهم ، أو ترويج أفكارهم في الأوساط الأندلسيّة ، إلاّ عند بعض الأنصار الذين التحقوا بعد ذلك بخدمة الفاطميّين لأكثر من سبب ، وعند بعض المتمرّدين والخارجين على السلطة الشرعيّة من الذين والوا الدولة الفاطميّة طمعاً في المساعدات العسكريّة ، مع استعداد هذه الدولة التامّ لإمداد كلّ المتمرّدين مادام ذلك الإمداد يشكّل إدامة لتواصل الاضطراب في الأندلس .

وقد فشلت كلّ مخطّطات الدولة الفاطميّة ضدّ الأندلس بفضل سياسة عبد الرحمن الناصر ويقظة أجهزته التي تمكّنت من كشف جميع المؤامرات قبل

(1) - يذهب بعض المؤرخين الأندلسيّين إلى اعتبار ابن حوقل وابن هارون البغداديّ وأبو اليسر الرياضي وآخرين غيرهم جواسيس دخلوا على الأندلس بتكليف من الدولة الفاطميّة

تنفيذها ، وليس هذا فحسب ، فقد بدأ الناصر حرباً دفاعيّة خطّط لها بدقّة ، ونُفّذت بأسلحة مختلفة وردود فعل سريعة أعيت الدولة الفاطميّة وأفشلت خططها تجاه الأندلس ، وأبرز الطرق التي اعتمدها عبد الرحمن الناصر هي :

1. ــ إعلان الخلافة في الأندلس سنة (316 هـ / 928 م) تحدّياً للدولة الفاطميّة ، وقد سبق الحديث عن ذلك .

2. ـ العمل على كسب ولاء القبائل في العدوة المغربيّة وتحريضها للقيام على الدولة الفاطميّة ، فقد تمكّن من كسب زعماء زناتة المشهورة في المغرب العربيّ ، وعلى رأس هؤلاء الزعماء زعيم قبيلة مغرواة الزناتيّة محمّد بن خزر الذي كان يسيطر على المغرب الأوسط بأكمله عدا مدينة تاهرت[1] ، وكانت هذه القبائل في صراع دائم مع الفاطميّين وحلفائهم من قبائل صنهاجة ، وقد بايع محمّد بن خزر الناصر سنة (317 هـ / 929 م) ودعا له دون الفاطميّين[2] ، كما أعلن الولاء للخلافة الأندلسيّة موسى بن أبي العافيّة الزناتيّ سنة (317 هـ / 929 م)[3] ، واعترف الأمراء الأدارسة المتآمرون في المغرب الأقصى بين سنتي (316 هـ و 318 هـ / 928 و 930 م) بخلافة الناصر لدين الله ونبذوا الدعوة الفاطميّة وكان آخرهم الأمير الحسن بن عيسى الحسني الذي والى النصر في سنة (318 هـ / 930 م)[4] وإن كان موقف الأدارسة يترواح بين تأييد الفاطميّين تارة والأندلس تارة أخرى ، والإنقلاب على الخلافتين حين تتوفّر لهم القوّة والمنعة .

3. ـ العمل على بناء قوّة بحريّة ؛ فقد اهتمّ عبد الرحمن الناصر بالقوّة البحريّة وخصوصاً مع تزايد خطر الفاطميّين ، فسارع إلى منافسة القوى

---

(1) ـ كانت تاهرت عاصمة للدولة الرستميّة في المغرب الأوسط (الحرائر) ، وقد أسقط هذه الدولة الفاطميّون

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 275 ،

(3) ـ (م . ن) ، ج / 5 ، ص / 261

(4) ـ (م ن) ، ج / 5 ، ص ص / 261 ، 263

الأخرى في البحر المتوسط ، وأحكَم سيطرته على المياه الإقليميّة لا سيّما منطقة جبل طارق ، وعملت دوريّات الأسطول الأندلسيّ على منع الإمدادات التي كانت الدولة الفاطميّة تموّل بها المتمرّدين في الأندلس ، وتمكّنت ولمرات عديدة من إغراق السفن الفاطميّة ، أو أسرها داخل وخارج المياه الإقليميّة للأندلس .

الفصل الثاني

أشكال التعايش في الحياة السياسيّة ونتائجه

المبحث الأوّل : الواقع السياسيّ / قراءة في التحوّلات السياسيّة في عصر الخلافة

المبحث الثاني : الأوضاع السياسيّة في عصر الفتنة القوطيّة

المبحث الثالث : أشكال من التعايش في علاقات دولة الخلافة والدول المعاصرة لها

المبحث الرابع : الواقع السياسيّ / قراءة في التحوّلات السياسيّة في عصر الخلافة

المبحث الأوّل

الواقع السياسيّ / قراءة في التحوّلات السياسيّة في عصر الخلافة

كانت قواعد الثغر الأوسط من بين الولايات الأولى التي دخلت في طاعة عبد الرحمن بن محمّد الملقّب بالناصر لدين الله (300 ـ 350 هـ /912 ـ 961 م) حيث كانت معظم مدن وحصون تلك المنطقة الثغريّة تحت حكم أسر عريقة تدين بالولاء لبني أميّة منذ عصر الإمارة ، وممّا يؤكّد طاعتهم للأمويّين ، اشتراك قوات الثغر في العديد من الحملات الأمويّة التي قامت بغزو أراضي النصارى الإسبان في عهد الخليفة الناصر[1] .

ومن أمثلة ذلك : اشتراكهم في الصائفة التي أرسلها عبد الرحمن الناصر إلى قشتالة بقيادة أحمد بن أبي عبدة في سنة (305 هـ /917 م) لمحاصرة حصن قاشتره مورش (Castro moros)[2] ، إلاّ أنّ الحملة مُنيت بالهزيمة واستشهد قائدها ابن أبي عبدة ، وتضيف المدوّنات المسيحيّة أنّ قوات نصارى جليقية انتهزت فرصة اضطراب جيش المسلمين عقب الهزيمة ، وهاجمت الأراضي الإسلاميّة المتاخمة لهم ؛ أي المناطق الشماليّة من الثغر الأوسط والممتدّة من نهر دويرة وحتى حصن أنتيشة الإسلاميّ ، وتسبّبت في قتل أعداد هائلة من المسلمين ، غطّت جثثهم نواحي تلك المنطقة على حدّ قول الرواية المسيحيّة ، بينما رجع أردون الثاني (Ordono II) (302 ـ 312هـ /914 ـ 924 م) ملك جليقية إلى بلاده ظافراً[3] .

---

(1) ـ انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 170 ، 172 ، قارن : مؤلّف مجهول ، مدوّنة الخليفة الناصر ، نشر ليفي بروفنسال وغرسية غومث ، مدريد ، 1950م ، ص ص / 31 ـ 32 ، 54

(2) ـ حصن **قاشتره مورش** ويسمّى أيضا **شنت اشتبن** (san esteban de gormaz) حصن منيع يقع على نهر **دويرة** ، كان نصارى **قشتالة** يتّخذونه قاعدة لشن غاراتهم على أراضي المسلمين المتاخمة لهم بالثغر الأوسط ، ويصفه **ابن عذاري** بأنه « بيضة الكفرة وقاعدتهم والموضع الذي كانوا يتعودوا فيه الاستطالة على من وردهم » **انظر** : البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 177

(3) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص ص / 135 ـ 136 ، قارن : مؤلّف مجهول ، مدوّنة الناصر ، ص ص / 54 ـ 55

كذلك انضمّت قوات الثغر الأوسط إلى جيش الخليفة عبد الرحمن الناصر بقيادة الحاجب بدر بن أحمد أثناء غـزوة مطونيّـة (Mitonia) الـتي انتصـر فيهـا على نصارى جليقية (ليون) في سنة (306 هـ / 918 م) وثأر بذلك لقتل القائـد أحمد بن أبي عبدة ، وخرّب أراضي النصـارى وأحـرق زروعهـم ، ثـمّ عـاد إلى قرطبة بعد أن أصلح الثغر واستألف أهله ... وكثر خيره[1] .

وكان ردّ فعل النصارى الإسبان على تلك الغزوة الإسلاميّة أن أرسل أردون الثاني ملك جليقية جيشه في أوائـل سـنة (308 هـ /920 م) فأغـار علـى حصـن القلعة (Alcolea) (الواقع شمالي وادي الحجارة) وحاصره النصارى ، بهـدف الاستيلاء عليه ، ولكنّ قوات الثغر الأوسط بقيادة بني سالم (البربر) وأصـحاب وادي الحجارة أسرعت إلى نجدة الحصن الإسلاميّ ، واشتبكت هناك مع جـيش النصارى في معركة عنيفة ، انتهت بانتصار المسلمين ، ومقتل وأسر العديـد مـن جند النصارى ، وإرسال جملة من رؤوس أكابرهم إلى الحاضرة قرطبة[2] .

وتذكر المصادر الإسلاميّة أنّ الخليفة الناصر استبشر بهذا الإنتصار ، واتّجه على الفور بجيشه إلى الثغر الأوسـط ، فنـزل بـوادي الحجـارة ، ونظـر في شـأن الثغر وتحرّى مصالح سكانه ، ثمّ أمر بعزل بني سالم من ولاية وادي الحجارة ، بسـبب شـكاوى أهلـها مـنهم ، وأسـندها إلى الـوزير القائـد سـعيد بـن المنـذر المرواني (القرشي) الـذي اصـطحبه الخليفـة معـه للغـزو في بـلاد النصـارى ، وبذلك « صلحت أحوالهم وعمّ الرضا جميعهم ، و خرج للجهاد أكثرهم »[3] .

وعقب ذلك واصل الناصر زحفه شمالاً بعد أن انضمت إليـه قـوات الثغـر الأوسط بقيادة سعيد بن المنذر ، واتجه لغزو أراضي ألبة والقـلاع وهـي الغـزوة

---

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص ص / 145 ـ 146 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 172 ـ 173

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 161 ، قارن . ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 176 .

(3) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 162 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 176

المعروفة بغزوة موريش (Mues) في سنة (308 هـ / 920 م) . وفيها انتصر على نصارى جليقية ونبرة (بنبلونة) واستولى على بعض حصونهم ، وأحرق البعض الآخر ، وغنم فيها ، ثمّ عاد ظافراً من دار الحرب حيث نزل أوّلاً بحصن أنتنشية أو انتنسية بالثغر الأوسط وقضى به يوماً ، قام خلاله بتوزيع الأرزاق والغنائم والكسى على جند الثغر ، وأذن لهم بالعودة إلى مواطنهم بعد أن أبلوا في الجهاد ضدّ النصارى الإسبان في الشمال البلاء الحسن[1] ، وفي سنة (317 هـ / 929 م) أسند الخليفة الناصر ولاية مجريط (Madrid) إلى عبد الله بن محمّد بن سالم[2] ، حفيد عبد الله بن سالم عامل مجريط في عهد الأمير محمّد ، وكانت أسرته تتوارث حكم العديد من مدن وحصون الثغر الأوسط طوال عصر الإمارة وأوائل عصر الخلافة الأمويّة .

وتذكر مدوّنة سامبيرو (Gronicade sampiro) أنّ نصارى جليقية بقيادة راميرو الثاني (Ramiro II) (319 ـ 340 هـ / 931 ـ 951 م) أقدموا على الاستيلاء على حصن مجريط في سنة (320 هـ / 932 م)[3] .

والحقيقة أنّ تلك الرواية المسيحيّة بعيدة عن الصواب ، وتتّسم بالمبالغة ونرجح الرأي القائل بأنّ ملك جليقية ربّما حقّق بعض النجاح في غارته تلك وأحدث أضراراً بحصن مجريط وسكانه المسلمين فحسب ، وأنّه لم يتمكّن من الاستيلاء عليه ، خاصّة وأن المصادر الإسلاميّة تؤكّد بأنّ الناصر أسند ولاية مجريط لعامل جديد يدعى أحمد بن عبد الله بن يحيى اللّيثيّ في سنة (325 هـ / 937 م) عقب عزل واليها أبي عمر أحمد بن عمر ، الذي استبسل في محاربة قوات راميرو الثاني عند هجومها على حصن مجريط ، وتمكّن من صدّهم في سنة (324 هـ /936 م) ، وتضيف الرواية الإسلاميّة بأنّ أحمد بن عبد الله بن

---

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 162 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 177 ، 180 ، قارن : مؤلّف مجهول ، مدوّنة الناصر ، ص ص / 63 ـ 64

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 25 ، قارن : مؤلّف مجهول ، مدوّنة الناصر ، ص / 84 .

(3) Levi Provencal , histoire , Op Cit , P 316

يحيى اللّيثي ـ والي مجريط الجديد ـ لم يلبث أن استشهد في إحدى غزواته ببلاد النصارى في السنّة التاليّة (أي سنة 325 هـ / 937 م)[1] والتي تعدّ انتقاماً للغارة النصرانيّة على مجريط ، فيذكر ابن الأبّار أنّ أحمد بن عبد الله بن يحيى الليثي خرج في سنة (324 هـ /936 م) (والأرجح في سنة 325 هـ / 937 م وفقا لـ / ابن حيان)[2] واقتحم أراضي النصارى بجليقية وشنّ غارة عليها ، ورجع غانما ، ولكن اعترضه في طريق عودته إلى مجريط كمين من فرسان النصارى فجأة ، وانتهى الأمر باستشهاده هو وسبعة عشر من أتباعه واضطرّ بقيّة جنده إلى التحصّن بقلعة طلمنكة القريبة حيث قاموا بدفن قائدهم[3] .

وفي نفس العام (324 هـ / 935 أو 936 م) اقتحمت جيوشه الثغر الأوسط الأراضي المسيحيّة المواجهة لهم ، وهاجموا بلاد ألبة والقلاع ، ودارت هناك معركة انتهت بانتصار مسلمي الثغر الأوسط ومقتل العديد من النصارى وعلى رأسهم قائدهم رذمير القومس (El conde Ramıro)[4] ونتيجة لتلك الحوادث التي شهدها الثغر الأوسط في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ، بدأ الخليفة يخصّ تلك المنطقة باهتمامه ، فنزل بوادي الحجارة عدّة أيّام ، وهو في طريقه إلى سرقسطة ، وأسند قيادة الثغر الأوسط إلى الفتى الصقليّ دري بن عبد الرحمن في سنة (325 هـ / 936 أو 937 م) ، وأمره بالعناية بتلك المنطقة الثغريّة ، وحراسة دروبها ، كما قام بشحنها بالجند والعتاد والمؤن ، وأحكم بنيان ما وهي من حصونها وأبراجها « وأضحت ثغور المسلمين محصّنة موفورة

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 417 ، قارن · ابن الأبّار ، التكملة ، ح / 1 ، ص / 12 ، تر / 11

(2) ـ جدير بالملاحظة أنّ ابن الأبّار يذكر أنّ استشهاد الليثي عامل مجرط حدث في سنة (324 هـ / 936 م) ، انظر : التكملة ، ج / 1 ، ص / 12 ، بينما يحدّد ابن حيّان ذلك بعام (325 هـ / 937 م) ، وأرجح رواية ابن حيّان خاصّة وأن اللّيثي لم تسند إليه ولاية مجريط إلاّ في سنة (325 هـ / 937 م) عقب عزل واليها ابن عمر ، انظر : المقتبس ، ح / 5 ، ص / 417

(3) ـ ابن الأبّار ، التكملة ، ص / 12 ، تر / 11

(4) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص / 381

يتعهّدها كلّ حين بنظرة »[1] كذلك أعاد الخليفة الناصر في سنة (335 هـ /946 م) بناء وتعمير مدينة سالم وتحصينها ، وولى عليها القائد غالب ، وجعلها قاعدة للثغر الأوسط المواجهة لإمارة قشتالة الناشئة ، ومركزا لعمليّاته الحربيّة في الشمال ، ومن المرجّح أنّ هذه المدينة أصابها الإهمال والتخريب خلال الفتنة التي اشتملت معظم جهات الأندلس في عهد الأمير عبد الله بن محمّد ، ممّا دفع الخليفة الناصر إلى توجيه مولاه القائد غالب لتعميرها في جيش أرسله معه من حاضرة قرطبة ، وكتب إلى قادة الثغر الأوسط يأمرهم بالاجتماع مع القائد غالب لبنيانها ، فأسرعوا إلى تلبيّة أمره « وبنيت أحسن بناء ، ونقل إليها البناؤون من بلاد الثغر للاختطاط لديارها والرباط بها ، فتمّ ذلك في صفر من هذه السنّة (335 هـ / 946 م) ، واطمأنّت الدار بمن نزل بها من المسلمين ، واكتمل بناؤها وعمرانها على مرور الأيّام »[2] .

وقد أسهمت تلك التحصينات التي قام بها الخليفة الناصر في منطقة الثغر الأوسط في دعم قوته الدفاعيّة للثغر الأوسط ، وأضحى أشدّ خطورة على الإمارات المسيحيّة المتاخمة في الشمال ، فيذكر ابن عذاري أنّ قادة الثغر الأوسط وعلى رأسهم القائد غالب اقتحموا بلاد النصارى الإسبان من جهة قشتالة في سنة (344 هـ / 955 م) ، وقصدوا أحد حصون تلك المنطقة ، وتغلبوا على أرباضه وأنزلوا الهزيمة بالنصارى وقتلوا أعداداً منهم ، وفي أثناء ذلك هاجمتهم حشود ضخمة من النصارى ودارت بين الطرفين موقعة أسفرت عن انتصار المسلمين ومقتل عدّة آلاف من النصارى أرسلت رؤوسهم إلى الحاضرة قرطبة ، فأمر الخليفة الناصر « برفعها على الخشب حوالي سور قرطبة »[3] .

وعندما اعتلى الحكم المستنصر بن الناصر دست الخلافة في سنة (350 هـ / 961 م) أقرّ القائد غالب بن عبد الرحمن الناصري على قيادة الثغر الأوسط

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ج / 5 ، ص ص / 395 ، 455 ـ 456 .
(2) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 213 .
(3) ـ انظر : (م . ن) ، ج / 2 ، ص ص / 219 ـ 200

وولاية مدينة سالم ، وعهد إليه بحماية تلك المنطقة الثغريّة[1] التي تولّت حكم مدنها وحصونها أسر بربريّة اشتهرت بالكفاءة الحربيّة ومنهم : بنو عمريل ، وبنو قنة ، وبنو أبي الأخطل ، وبنو أبي أدهم ، وبنو غزلون ، وبنو رزين ، وبنو وهب ، وبنو هذيل . وكانوا جميعاً يعملون تحت قيادة غالب الناصري صاحب مدينة سالم[2] .

ومن مظاهر اهتمام الخليفة الحكم المستنصر بالثغور أنّه كان يبعث إليها الأمناء لتفقدّها ومعرفة أحوال الرعيّة لئلاّ يجحف بهم العمّال ، كما كان يحثّ ولاته على الرفق بأهل الثغور وحسن معاملتهم ، لخطورة موقع بلادهم في مواجهة النصارى الإسبان[3] ، كذلك كان المستنصر يبعث بالرسائل من حين إلى آخر إلى جميع القادة بالثغور « يأمرهم بارتباط الخيل والقيام عليها ، والاستعداد بالعدد والأسلحة والآلات برسم الجهاد في سبيل الله »[4] .

وممّا يدلّ على المكانة الرفيعة التي تمتّع بها القائد غالب صاحب مدينة سالم وقائد الثغر الأوسط في عهد المستنصر ، أنّه كان يتلقّى أغلب الأحيان ملوك إسبانيا المسيحيّة الذين كانوا يفدون للقاء الخليفة المستنصر فيصطحبهم

---

(1) ـ اس عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص ص / 241 ، 265 ، قارن : المقّريّ ، بفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 372

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 188 ، 203 ، قارن : اس حرم ، الحمهرة ، ص ص/ 499 ـ 500 ، وجدير بالذكر أنّ الأمويّين في عهد الناصر وانه المستنصر اتبعوا نظام الإقطاع العسكريّ ، أي إقطاع الثعور للقادة وتوارثها في أسرهم مقابل خدماتهم الحربيّة ، وممّا يدلّ على دلك قول اس حيّان أنّ الحليفة الناصر قلّد مدن الثغر الأعلى « المانعة الدروب على أكابر ساكنيها ووراثها عن الأحداد والآباء صلاة البأس ومعاودي المراس وقد أسهمت تلك السياسة الحكيمة في تعمير مناطق الثغور ، وتوفير الأمن والطمأنينة لسكانها » انطر : المقتبس ، ح / 5 ، ص / 447

(3) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 104 ـ 105 ، قارن · مؤلّف مجهول ، دكر بلاد الأندلس ، ج / 1 ، ص / 171

(4) ـ اس عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 235 ، 238 ، قارن . مؤلّف محهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ح / 1 ، ص / 172 .

من قاعدته مدينة سالم حتّى الحاضرة الأمويّة قرطبة[1] .

وقد قام القائد غالب بالعديد من الأعمال الحربيّة أثناء قيادته للثغر الأوسط في عهد المستنصر ومن ذلك : انتصاره على القشتاليّين بقيادة فردلند أي الكونت فرنان جونثالث (Fernan Gonzales) في سنة (352 هـ / 962 أو 963 م) واجتياح أراضيه والاستيلاء على قلعة شنت أشتنين (Sonesteban) أو قاشترة مورش - الحضبة - وإرغام فردلند على طلب الصلح مع المسلمين[2] .

كذلك قام غالب بفتح حصن قلهرة (Calhorra) ببلاد البشكنس (مملكة نبرة Navarra) وعمّرها ، كما زحف بصحبة بعض قادة الثغر إلى منطقة ألبة (Alava) وأقدموا على تخريبها في سنة (354 هـ / 965 م) وأعادوا بناء حصن غرماج (Gormas) ثغر مدينة سالم ، على مشارف إمارة قشتالة ، كان النصارى قد خرّبوه قبل ذلك بعدّة سنوات[3] .

وشهدت منطقة الثغر الأوسط في عهد الخليفة المستنصر بالله صراعاً عنيفاً بين المسلمين ونصارى قشتالة حول الحصون الإسلاميّة الواقعة في أقصى شمال الثغر الأوسط ، فتذكر المصادر أنّ غرسيه بن فرولند (Garcıa Fernandez) صاحب قشتالة (تولى حوالي سنة 360 هـ /970 م) استغلّ فرصة رحيل القائد غالب بمعظم جيشه عن الثغر الأوسط في سنة (362 هـ / 973 م) لمحاربة الحسن بن قنون الحسنيّ بالعدوة المغربيّة ، وفاجأ حصن دسه (Deza) الإسلاميّ بالهجوم ناكثاً بذلك عهد الصلح ، كما هاجم حصون و أراضي بني عمريل البربر في ذي الحجّة سنة (363 هـ / 974 م) ، ولم يتردّد في تخريبها ، كما أحرق الزروع ونهب الماشيّة ، غير أنّ أبناء القائد عمريل وعلى رأسهم

(1) - المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص ص / 367 ، 372

(2) - انظر : اس عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 236 ، قارن : المقّريّ ، بفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 366

(3) - انظر : ابن حلدون ، كتاب العبر ، ح / 4، ص / 145 ، قارن · المقّريّ، نفح الطيب ، ح / 1، ص ص / 366 - 367

زروال ومضا وأتباعهما تصدّوا له وتمكّن المسلمون من إنقاذ الماشيّة ، وقتل عدد من القشتاليّين ، بيد أنّ النصارى كمنوا لهم بقوّة كبيرة من الفرسان ، وشنّوا هجوماً مفاجئاً ودارت معركة بين الطرفين في موقع يعرف بفحص البركة (Albareca) قرب حصن مضا (من عمل بني عمريل) أصيب خلالها زروال بجروح خطيرة أودت بحياته[1] .

وتشير إحدى الروايات المسيحيّة إلى أنّ القائد مضا بن عمريل هو الذي قتل في المعركة[2] ، ولكنّنا نرجّح رواية ابن حيان ـ سالفة الذكر ـ والتي تؤكّد أنّ المقتول هو زروال ، ونستدلّ على ذلك أيضاً ممّا ذكره ابن حيان في حوادث السنّة التاليّة (سنة 364 هـ / 375 م) بأنّ الخليفة المستنصر عقد السجلاّت لقادة الثغر الأوسط بولاية أوطانهم ومنهم خالد بن زروال ، الذي خلف والده في ولاية الحصون التابعة[3] .

ولعلّ إخلاص بني عمريل لحكومة قرطبة واستبسالهم في الذود عن حصونهم بالثغر كان سبباً في حرص الخليفة المستنصر على مكافأتهم ، فكان يغمرهم بالصلات والخلع ، ويقلّدهم عمل والدهم عمريل عقب وفاته ، ويقسّم الحصون بينهم في تلك المنطقة الشماليّة من الثغر الأوسط ، خاصّة و أنّ القائد الأعلى غالب بعث إلى الخليفة يشهد ببأسهم وحزمهم وحسن طاعتهم[4] .

ولم يلبث النصارى الإسبان أن نقضوا العهد مرّة أخرى ، وقاموا بهجوم على حصن غرماج في أوائل شعبان سنة (364 هـ /975 م) ، واشتركت في هذا الهجوم جيوش من قشتالة وجليقية والبشكنس ، حاصرت الحصن حصاراً شديداً وتصدّت الحاميّة الإسلاميّة بالحصن لهجوم النصارى ، وأنزلت بهم الهزيمة ، وقتلوا أعداداً كبيرة منهم ، بينما ولي معظمهم الأدبار ، وغنم المسلمون

(1) ـ اس حيّان ، المقنس ، ص ص / 188 ـ 189

(2) ـ انظر : Levı – Provencal , Hıstoıre , Op Cıt , P / 209

(3) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 203

(4) ـ (م . ن) ، ص ص / 73 ، 75 ـ 76

معسكرهم قرب الحصن ، في الوقت الذي وصل فيه القائد غالب على رأس مدد من الحاضرة قرطبة إلى مشارف الحصن ، فبلغه انتصار حاميّة غرماج الإسلاميّة على النصارى ، فبعث برسالة إلى الخليفة المستنصر في أوائل ذي القعدة (364 هـ / 975 م)[1] يبشره فيها بهذا الفتح العظيم .

وعقب ذلك قام غالب بإصلاح أحوال أهل غرماج وحاميتها ، ثمّ بادر بمهاجمة الأراضي القشتاليّة انتقاماً لغدرهم بالمسلمين ، ونقضهم الصلح فاقتحم بلادهم وعاث فيها نهباً وتخريباً ، وقتل من ظفر به من النصارى ، كما استولى على زروع حصن شنت أشتبن ، وعاد سالماً غانماً ، وقرئ كتاب الفتح الذي بعث به إلى الخليفة بجامعي قرطبة والزهراء يوم الجمعة 4 ذي القعدة سنة (364 هـ / 975 م)[2] ، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ إحدى الروايات المسيحيّة تذكر بأنّ حصن غرماج سقط في أيدي نصارى قشتالة في سنة (364 هـ / 975 م) بعد حصار شديد ، والحقيقة أنّ تلك الرواية يجانبها الصواب ولا تتّسم بالدّقة ، خاصّة وأنّ معظم الحوليّات المسيحيّة أجمعت على أنّ سقوط غرماج (Gormaz) والحصون الأخرى المجاورة الواقعة بوادي دويرة مثل وخشمة (Osma) وبرلنقة (Berlanga) في أيدي القشتاليّين تمَّ في عصر الفتنة القرطبيّة أي في أوائل القرن (5 هـ /11 م)[3] .

وعقب وفاة الحكم المستنصر وتوليه ابنه هشام المؤيد الخلافة في سنة (366 هـ / 976 م) بدأت أوضاع الثغور الأندلسيّة في التدهور بسبب صغر سنه وإهماله الغزو والجهاد ، ممّا شجع ممالك إسبانيا المسيحيّة في الشمال على التطاول على ثغور المسلمين ومهاجمتها ، فسبوا وغنموا منها الكثير ، وساعدهم على ذلك أيضاً أنّ الحاجب جعفراً أساء معاملة منافسه القائد غالب

---

(1) ـ انظر : ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 219 ، 228 ، 232 ـ 235 ، قارن : ابن عداري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 370

(2) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 236 ـ 237 .

(3) ـ انظر : Levi – Provencal , Histoire Op Cit , P 418

صاحب مدينة سالم وقائد الثغور لينفرد بالنفوذ بالدولة ، في الوقت الذي شغل فيه غالب بتحصين قاعدته مدينة سالم ، وإغفاله تجهيز الحملات للغزو في بلاد النصارى[1] ، ونتيجة لذلك ساءت أحوال الثغور ، وقدّمت وفود من أهلها إلى الحاضرة قرطبة يشكون ما حلَّ بهم على أيدي النصارى .

وعز ذلك على محمّد بن أبي عامر (المنصور) وعرض نفسه على الحاجب جعفر للقيام بجهاد العدو ، فبعثه الخليفة هشام المؤيّد بمشورة حاجبه إلى الثغور[2] .

وتذكر المصادر أنّ محمّد بن أبي عامر اجتمع بجيشه مع القائد غالب بحصن مجريط في سنة (366 هـ / 976 م) واخترقا أراضي قشتالة ، وتمكّنا من فتح حصن موله (Mola)[3] ، وكان لجيش الثغر الأوسط وقائده غالب الفضل الأعظم في هذا الإنتصار ولكنّه نسب ذلك إلى ابن أبي عامر ، ممّا ساعد على علوّ شأنه ، وعقب ذلك عاد القائد غالب بالسبي والغنائم إلى مدينة سالم بعد أن توثّق التحالف بينه وبين ابن أبي عامر عن طريق المصاهرة ، واتفقا على التخلّص من منافسهما الحاجب جعفر .

وتمكن محمّد بن أبي عامر من التخلّص من جعفر ، بمساعدة القائد غالب الذي أصبح يحقد على ابن أبي عامر لاستبداده بأمور الدولة ، وحجره على الخليفة هشام المؤيد ، فأضمر له غالب الشرّ ، وعزم على التخلّص منه عن

---

(1) - انظر : ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 62 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج/2 ، ص / 264 ، قارن . مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1، ص ص / 176 ، 179 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 383

(2) - ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 62، قارن : مؤلّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ج / 1، ص / 179

(3) - حصن موله (mola) من حصون إمارة قشتالة ، ويذكر ليفي بروفنسال أنّه لم يتمكّن من تحديد موقعه بدقّة ، وإن كان يرى أنّه من القلاع المسيحيّة في السفوح الجنوبيّة لجبال وادي (جبال الشارات) ، غير أنّ الباحث الإسباني أوليفر آسين (Oliverasin) ، يعتقد أنّ الأقرب إلى الصواب أن يكون الحصن هو المسمّى الآن (La moela) ، على مقربة من سريّة (soria) ، انظر :
Levi – Provencal , Histoire Op Cit , P 420

طريق الخديعة والحيلة ، بأن دعاه في إحدى غزواته ـ وقد حلّ بظاهر حصن انتنشيه بالثغر الأوسط ـ إلى وليمة أعدّها له ، فلمّا صعد الحصن في قلّة من أتباعه انفرد به غالب وأخذ في معاتبته ، ولم يلبث أن كرّ عليه فجأة بسيفه ، فأصابه بجراح ولكنّ ابن أبي عامر تمكّن من الفرار والنجاة بنفسه ، واتّجه إلى مدينة سالم ، واستولى عليها بمساعدة كاتب القائد غالب ، ثمّ عاد إلى الحاضرة قرطبة ، بينما تحصّن غالب بحصن انتنشية ، وانتهى الصراع بينهما بمقتل القائد غالب عند حصن شنت بجنت (Sanvicente) قرب انتنشية في سنة (371 هـ / 981 م)[1] .

بعد وفاة المنصور بدأ ميزان القوى يتحوّل تدريجيًّا لصالح النصارى الإسبان ، فانتهزوا فرصة انشغال ابنه الحاجب المظفر عبد الملك بن أبي عامر بتدعيم سلطانه في الحاضرة قرطبة وتمهيد أمور الدولة ، وأخذوا يشنّون الغارات على المناطق الشماليّة من الثغر الأوسط المتاخمة لحدودهم ، وهنا بدأ المظفر ينتبه لخطرهم ، ويولي الثغر اهتمامه ، فأسند لواضح الفتى ولاية مدينة سالم وقيادة جيوشه بالثغر ، وقام واضح بدوره بعقد صلح وهدنة مؤقّتة مع شانجة بن غرسية (Sancho Garcia) صاحب قشتالة في سنة (393 هـ / 1003 م) ريثما تستقرّ الأمور للحاجب المظفر عبد الملك بن المنصور العامري[2] .

وقد أسهم واضح الفتى مع قوات الثغر الأوسط في العديد من غزوات المظفر إلى أراضي الممالك الإسبانيّة المسيحيّة في الشمال[3] ، ومن ذلك غزوته إلى إمارة برشلونة الفرنجيّة ، التي فتح خلالها حصن مدنيش(Madanich) وحصن ممقصر (Monmagastre) بثغر برشلونة الفرنجي عنوة ، وأسكنه

---

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 279 ، قارن : ابن الحطيب ، أعمال الأعمال ، ق / 2 ، ص ص / 71 ، 74

(2) ـ انظر : ابن بسّام ، الدخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 48

(3) ـ (م ن) ، ق / 5 ، مج / 1 ، ص / 86 .

بالمسلمين ، وذلك في سنة (393 هـ / 1003 م)[1] ، كذلك اشترك واضح وقواته في غزوة أخرى للمظفر في سنة (395 هـ / 1005) ، والتي اتجه فيها الجيش الإسلاميّ إلى مدينة سمورة (Zamora) النصرانيّة وعاثوا فيها ، وقتلوا العديد من النصارى ، كما اقتحموا أملاك بني عومس (Gomez)[2] أصحاب كريون (Carrıon) وأبلى واضح في تلك الغزوة بلاءا حسنا[3] .

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 3 ، ص / 5

(2) ـ بنو غومس : هم أبناء عومس دياث (Gunıez deaz) ، أحد زعماء ليون (Leon) ، وكان قد تروّج من ابة فرنان جونثالث (Fernan Gonzalez) ، صاحب قشتالة ، ثمّ أصبح هو وأولاده خلفاء له وكانت أملاكهم في كريون وسالداليا و سمورة انظر : عنان : دولة الإسلام ، ق / 2 ، ص / 265 ، هـش / 2

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 11 ـ 12

المبحث الثاني
الأوضاع السياسيّة في عصر الفتنة القرطبيّة

في أعقاب مقتل شنجول بن المنصور بن أبي عامر وتولّى محمّد بن هشام بن عبد الجبار المهدي الخلافة بقرطبة سنة (399 هـ / 1009 م) ، بعث واضح الفتى صاحب مدينة سالم برسالة إلى المهدي أوضح له فيها دخوله في طاعته ، وسروره بمقتل شنجول . فرد عليه المهديّ بالشكر ، وأرسل إليه أموالاً وهدايا كثيرة ، وأسند إليه ولاية جميع الثغور الأندلسيّة[1] ، وبذل واضح ـ بدوره ـ جهوداً كبيرة للقضاء على الخارجين عن طاعة المهديّ في بداية تولّيه الأمر بقرطبة[2] .

وفي تلك الأثناء كان البربر قد اتّصلوا بسليمان بن الحكم بن الناصر الملقب بالمستعين ، وبايعوه بالخلافة وتحالفوا معه للقضاء على المهديّ ، وتمكّنوا من الاستيلاء على قلعة رباح (Calatrava)[3] ثمّ زحفوا نحو وادي الحجارة ، وعندما اقتربوا منها بعث المستعين إلى أهلها يدعوهم إلى الدخول في طاعته ولكنّهم رفضوا وأرسلوا إلى المهدي بقرطبة كتاب المستعين ، فأثنى على موقفهم وحمد لهم ذلك[4] .

وبدأ واضح يعدّ العدّة لمواجهة البربر عند قاعدته مدينة سالم ، فقام بتنظيم صفوفه ولكنّه شكّ في ولاء أربعمائة فارس من قواته ينتمون إلى البربر ، فخشي أن يغدروا به أثناء القتال ، فحاول القضاء عليهم ، إلاّ أنّهم تنبّهوا إلى تدبيره ، فأسرعوا بالفرار من جيشه ، وانضموا إلى بني جلدتهم البربر ، الذين التقوا

(1) ـ ابن بسّام ، الدخيرة ، ق / 2 ، مج / 1 ، ص / 28

(2) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 76 ـ 77

(3) ـ قلعة رباح (Calatrava) ، ويطلق عليها الآن (Castillo de colatrava la vieja) ، تقع على ضفّة وادي يانه إلى الجنوب من طليطلة ، وكانت في العصر الإسلاميّ من أعمال كورة جيان ، ومن المرجّح أنّ تلك المدينة كانت في بادئ الأمر حصناً ، ينسب إلى بانيه وهو التابعيّ على بن رباح اللخمي ، أحد القادة في جيش موسى بن نصير ، انظر . الإدريسي ، نزهة المشتاق ، ج / 2 ، ص / 550

(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 84

بهم ، وتمكّنوا من دخول وادي الحجارة عنوة فأعملوا فيها السلب النهب واستباحوها[1] ، ثمّ اتجهوا إلى مدينة سالم ، وعرضوا على واضح أن يتوسّط بينهم وبين الخليفة المهديّ لعقد الصلح على أن يكون سليمان المستعين وليًّا للعهد من أجل صلاح الرعيّة ، إلاّ أنّه رفض ودبر حيلة للقبض على المستعين ، والقيام بهجوم مفاجئ على أتباعه البربر ، لكنّ خطة واضح باءت بالفشل بفضل يقظة البربر ، الذين اضطروا إلى الإنسحاب من مدينة سالم[2] .

ونتج عن تلك الفتنة القرطبيّة والحروب الأهليّة بين المسلمين أن دبَّ الضعف في الثغور وساءت أحوالها ، وطمع النصارى الإسبان في الاستيلاء عليها ، خاصّة وأن كلاًّ من المهديّ والمستعين بعث إلى شانجة بن غرسية (Sancho Garcıa) قومس قشتالة يعرض عليه تسليمه ما أحبّ من مدن وحصون الثغر مقابل الصلح والعون الحربيّ[3] ، فانضمّ شانجة الذي كان من مصلحته إنهاك قوى المسلمين ـ إلى جانب المستعين والبربر ـ واشتبكوا مع جيش واضح والمهديّ في معركة دارت رحاها قرب قلعة عبد السلام (Alcala de Hemares) بوادي شرنبة (Rıo jarama) بالثغر الأوسط في أواخر ذي الحجّة سنة (399 هـ / 1009 م)، انتهت بانتصار المستعين والبربر وحلفائهم نصارى قشتالة ، واستيلاء البربر على قلعة عبد السلام الحصينة ، بينما فر واضح إلى مدينة سالم ، وتحصّن بها، واضطر الخليفة المهدي إلى اللّجوء إلى طليطلة، وتمكّن المستعين على إثر ذلك من دخول قرطبة ، وبُويع بها[4].

وعلى الرغم من ذلك فقد استمرّت مدن الثغر الأوسط وبقيّة الثغور

---

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 84 ، قارن : النويري ، نهاية الأرب ، ح / 23، ص ص / 419 ـ 420

(2) ـ اس عذاري ، البيان المغرب ، ح / 3 ، ص/ 85

(3) ـ (م . ن) ، ح / 3 ، ص / 85

(4) ـ انظر : اس دراج القسطلي ، الديوان ، تحقيق : محمود مكّي ، المكتب الإسلاميّ ، ط / 2 ، (1389 هـ)، ص / 46، قارن . ابن عذاري ، البيان المغرب ، ح / 3 ، ص ص / 86 ـ 87 ، قارن مؤلّف محهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ح / 1 ، ص / 201

الأخرى على طاعتها للمهديّ ، وأعلنت العصيان على الخليفة المستعين[1] ، ممّا دفعه إلى السير على رأس جيشه إلى طليطلة ومدينة سالم ، ودعا أهل تلك المناطق للدخول في طاعته ، دون جدوى ، ولم يلبث أن عاد إلى قرطبة بعد فشل حملته على الثغر الأوسط ، بسبب قلّة المؤن وشدّة البرد وسوء الأحوال الجويّة وذلك في أواخر شعبان سنة (400 هـ / 1010 م)[2] .

وعقب ذلك خرج واضح من مدينة سالم واتّجه إلى طرطوشة (Tartosa) وبعث إلى المستعين بقرطبة يتظاهر برغبته في مصالحته والدخول في طاعته على أن يعفيه من الخدمة ويسمح له بسكن لورقة (شرق الأندلس) للإنقطاع عن الناس والتعبّد ، وانخدع المستعين بهذا ، وكتب إلى واضح « بالنظر في سائر الثغور و جهاد العدو ... » وكان ذلك في الحقيقة حيلة ودهاء من واضح لكي يطمئنّ إليه المستعين ويحكّم تدبيره ، إذ سرعان ما اتّصل برمنده أو برامون بوريل الثالث (Romon borrol III) قومس برشلونة (Conde de baralora) ، وأخيه أرمقند صاحب أورخل (Armengol conde de vrgel) على أن يساعده حربيًّا ضدّ البربر مقابل التخلّي للنصارى الفرنج (القطلان) على مدينة سالم قاعدة الثغر الأوسط .

ويذكر ابن عذاري أنّه تنفيذاً للاتفاق قام واضح بإخلاء مدينة سالم من سكّانها المسلمين ، وتسليمها للنصارى الفرنج ، الذين نزلوا بها وحوّلوا مسجدها الجامع إلى كنيسة ، ونصبوا النواقيس بأعلى صومعته ، وحوّلوا قبلته . كما اشترطوا بالإضافة إلى ذلك على واضح الفتى شروطاً اقتصاديّة قاسيّة منها أن يلتزم كلّ رجل منهم دينارين في كلّ يوم ، وما يقوم به من الطعام والشراب

(1) ـ المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح / محمّد سعيد العريان ، القاهرة ، 1963 م ، ص / 89 ، قارن : ابن الآبار ، الحلّة السيراء ، ج / 2 ، ص / 7 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 93

(2) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 93 ـ 94 ، قارن : النويري ، نهاية الإرب ، ج / 23 ، ص / 423

كما يجرى على القومس في كلّ يوم مائة دينار ، وأنّ لهم ما يغنمون من عسكر البربر من مال وسلاح وكراع ، وأن تصبح نساء البربر وأموالهم ودمائهم حلالاً لهم ، واضطرّ واضح الفتى إلى الرضوخ لكلّ شروطهم(1) .

والحقيقة أنّ رواية ابن عذاري حول تسليم مدينة سالم لنصارى برشلونة (الفرنج) تفتقر إلى الدقّة ويصعب الأخذ بها ، إذ لا يعقل ـ كما يرى الكثير من الباحثين ـ أن يوافق واضح على تسليم قاعدته الحصينة مدينة سالم إلى نصارى برشلونة مقابل مساعدتهم له في مغامرة حربيّة قد تبوء بالفشل ، كما أنّ إخلاء المدينة من سكانها المسلمين وتحويل الجامع إلى كنيسة للنصارى من شأنه أن يثير مشاعر المسلمين الدينيّة ، ويدفعهم إلى معاداة واضح ، وفي هذه الحالة سيفقد مساندتهم له في معركته المرتقبة ضدّ البربر ، وعلى هذا فإنّني أرجح الرأي الذي يفيد بأنّ واضحاً تخلّى للنصارى فقط عن جزء من مدينة سالم لاتخاذه مقرًا مؤقّتاً لهم ، لتنظيم صفوفهم وأخذ أهبتهم قبيل الزحف نحو قرطبة لمنازلة البربر والمستعين(2) .

وقد شاركت قوات الثغر الأوسط بقيادة واضح في موقعة عقبة البقر (El vocar) ـ شمال قرطبة ـ التي انتصر فيها بمساعدة حلفائه نصارى برشلونة على جيش المستعين والبربر في شوال (400 هـ/1010 م) ، غير أنّ المهديّ وقائده واضحاً ونصارى برشلونة لم يلبثوا أن منوا بالهزيمة على أيدي البربر في موقعة وادي آره (Guodiaro) المعروف بوادي الساقين قرب رندة (Ronda) في ذي القعدة سنة (400 هـ / 1010 م)(3) .

وتزعم واضح أيضا مؤامرة تستهدف قتل الخليفة المهدي وقد تحقّق ذلك

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 94 ، قارن : النويري ، نهاية الإرب ، ج / 23 ، ص / 423

(2) ـ انظر : Scales , The handing over the duero fortresses , Revista al – qantare , vol , v , Madrid , 1984 , P 114

(3) ـ انظر : المراكشي ، المعجب ، ص / 89 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 95 ، 98 ـ 99 .

بمساعدة الصقالبة في ذي الحجّة سنة (400 هـ / 1010 م) ، وتولّى إثر ذلك هشام المؤيّد الخلافة للمرّة الثانيّة[1] ، واضطرّ هشام هو وحاجبه واضح إلى تسليم نصارى قشتالة العديد من الحصون القويّة بوادي دويرة خوفاً من تحالفهم مع البربر ، فاستولى النصارى بذلك على حصون شنت أشتبن (San Esteban) وغرماج (Gornaz) ، ووخشمة (Osma) وغيرها من الحصون التي بذل لاستردادها من أيدي النصارى وتعميرها وتحصينها والحفاظ عليها طوال فترة حكمهم[2] .

وترتب عن سقوط تلك الحصون الإسلاميّة في يد شانجة بن غرسية (Sancho Garcia) صاحب قشتالة أن اضمحلّ شأن الثغر الأوسط ، وأصبح الطريق ممهّداً أمام النصارى للزحف نحو وسط الأندلس والاستيلاء على قواعده وحصونه مثل طليطلة و مجريط ووادي الحجارة ، والتي سقطت في يد ألفونسو السادس ملك قشتالة في أواخر عصر دويلات الطوائف .

لقد اتّسم ردّ فعل البربر إزاء تولية هشام المؤيّد الخلافة بالعنف ، إذ زحفوا على مدن الثغور وخرّبوها ، وقتلوا الكثير من أهلها ، ولم تسلم منهم سوى طليطلة ومدينة سالم لحصانتهما[3] .

وبذلك لم تقتصر آثار الفتنة القرطبيّة المدمّرة على الحاضرة قرطبة ، بل امتدّت لتشمل أيضاً مدن وحصون الثغور التي كانت تمثّل خط الدفاع الأماميّ والرئيس عن قواعد الأندلس الكبرى في الوسط ، وقد أسهمت مجريط أيضاً ـ وهي من حصون الثغر الأوسط ـ في تلك الفتنة القرطبيّة ، حيث كانت مركزاً لثورة تزعّمها غلام الفصيح العطار الذي انتهز فرصة الحروب الأهليّة ، وادّعى

(1) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص / 19 ، قارن : ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 1 ، مج / 1 ، ص / 45 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 99 ـ 100

(2) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص ص / 103 ـ 104، قارن: النويري، نهاية الإرب، ج / 23 ، ص / 427

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 104 ، قارن : النويري ، نهاية الإرب ، ج / 23 ، ص / 427

ووادي الحجارة وطلمنكة وقلعة عبد السلام ، وهذا ما تحقّق في عهد ألفنش أو ألفونسوا السادس (Alfonso VI) ملك قشتالة الذي استولى على مدن تلك المنطقة من يد بني ذي النون البربر أصحاب طليطلة في عصر الطوائف فيما بين سنتي (476 ـ 478 هـ / 1083 ـ 1085 م) ونتج عن ذلك سقوط طليطلة إحدى قواعد الأندلس الكبرى في يده في سنة (478 هـ /1085 م) ، وكان هذا نذيراً بسقوط بقيّة الثغور الأخرى ، حيث سقطت سرقسطة قاعدة الثغر الأعلى في يد ابن رذمير (ألفونسو الأوّل الملقب بالمحارب) ملك أراغون (Aragon) في سنة (512 هـ / 1118 م) .

المبحث الثالث

ملامح من التعايش في علاقات دولة الخلافة والدول المعاصرة لها

اجتمعت في شخصيّة الخليفة عبد الرحمن الناصر مواهب عدّة ، أهلته لأن يكون حاكماً ناجحاً ، فهو سياسيّ مرن وقائد شجاع وإداريّ صلب ، ينضاف إلى ذلك ثقافة أدبيّة واسعة وذوق فنّي رفيع وشخصيّة قويّة ، هذا كلّه لا بدّ أن تترك بصماتها على دولة الأندلس بصورة عامّة ، لا سيّما قرطبة التي تألّقت نصف قرن من الزمن مع هذا الخليفة الذي وصل بفضل جهوده الجبّارة ومنجزاته العظيمة إلى أن يجعل منها جوهرة العصر ، تزدحم بالسكان وتشمخ في سمائها العمائر و القصور ، ويؤمّها أصحاب العلم وطلابه من كلّ صوب .

وبدا الناصر بعد رحيل منافسه المعز إلى المشرق[1] وأفول شمس الإمبراطوريّة الشخصيّة الأكثر قوّة في غربي البحر المتوسط . وفوق ذلك كان باستطاعته أن يدّعي الزعامة الدينيّة للعالم الإسلاميّ بعد تحجيم هذا الدور الذي استأثر به الخلفاء العباسيّون زمناً قبل أن يطغى ضباط القصر من الترك والديلم . وهكذا فإنّ الخليفة الناصر تحوّل في السنوات العشر الأخيرة من عهده إلى رجل العالم الإسلاميّ القويّ « له من متانة نظامه في الداخل وسمعته السياسيّة في الخارج ما يؤهّله لأن يكون موضع إعجاب وتقدير الشخصيات المعاصرة التي سعت إلى صداقته وإقامة علاقات وديّة معه »[2] ، ومن أبرز الدول التي سعت إلى صداقته وحرصت على إقامة علاقات دبلوماسيّة معه وأرسلت سفرائها إلى قرطبة :

أوّلا ـ الدولة البيزنطيّة :

كانت الدولة البزنطيّة في مقدّمة الدول الساعيّة إلى توطيد العلاقات مع الأندلس ، ولعلّ العداء المشترك للدولة العباسيّة كان من بين الأسباب في توطيد

(1) ـ بعد أن نقل مقر دولته الفاطميّة إلى مصر .

(2) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 307 .

تلك العلاقات ، وقد عاصر الخليفة الناصر من أباطرة بيزنطة الإمبراطور قسطنطين السابع المشهور عنه اهتمامه بالعلوم وكتب الأقدمين وقد تحدّث مؤرخونا عن سفارتين بيزنطيتين وصلتا إلى الأندلس .

الأولى : كانت سنة (336 هـ / 947 م)[1] ، حيث بالغ الناصر في تزيين بلاطه والاحتفال بالسفراء ، وفي ذلك يقول ابن خلدون « وزيّن القصر الخلافيّ بأنواع الزينة وأصناف الستور ، وجعل السرير الخلافيّ بمقاعد الأبناء والأخوة والأعمام والقرابة ، ورتّب الوزراء والخدمة في موقعهم ، ودخل الرسل فهالهم ما رأوا وقربوا حتّى أدّوا رسالتهم . وأمر يومئذ الأعلام أن يخطبوا في ذلك المحفل ويعظّموا أمر الإسلام والخلافة ... فاستعدّوا لذلك ثمّ بهرهم هول المجلس فوجموا وشرعوا في القول فارتج عليهم ...[2]، فقام منذر بن سعيد البلوطي من غير استعداد ولا رويَّة ، ولا تقدّم له أحد في ذلك بشيء فخطب ... وأنشد شعراً طويلاً ارتجله في ذلك الغرض ... »[3].

ورافقت هذه السفارة في طريق العودة بعثة من قبل الدولة العربيّة في الأندلس كان على رأسها هشام بن هذيل يحمل جواباً من خليفته الناصر ، ويؤكّد على توثيق العلاقات بين البلدين . وقد استغرقت سفارة ابن هذيل قرابة السنتين (أي إلى سنة 338 هـ / 949 م) عاد بعدها إلى الأندلس[4].

وقيل : إنَّه عاد صحبة سفارة ثانيّة للإمبراطوريّة البيزنطيّة[5] استقبلت بمثل ما استقبلت به السفارة الأولى ، ويذكر ابن عذاري أنّ السفراء الوافدين حملوا كتابا من إمبراطور دولتهم في رقّ سمائيّ اللّون مكتوب بالذهب ، وعلى الكتاب

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 313 ، 334

(2) ـ كان من بينهم أبو عليّ القالي البغداديّ

(3) ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 43 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 364 .

(4) ـ ابن خلدون ، (م ن) ، ج / 4 ، ص / 142

(5) ـ (م ن) ، ج / 4 ، ص / 143 ، ويشير ابن عذاري إلى السفارة الثانيّة في سنة (338 هـ / 949 م) ، دون الإشارة إلى مهمّة ابن هذيل ، انظر : البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 215 .

طابع ذهب زنته أربعة مثاقيل ، على أحد وجوهه صورة المسيح عليه السلام ، وعلى الوجه الآخر صورة الإمبراطور قسطنطين[1] وولده .

وفي نفح الطيب[2] وصف طريف مسهب لاستقبال هذه السفارة وعلى الرغم من أن الخلط بين وقائع استقبال السفارتين لا يمكن الإغضاء عنه ، إلاّ أنّها لا تخلو من فائدة ، فهي تصوّر تصويراً دقيقاً فخامة بلاط الدولة العربيّة في الأندلس ، ومكانة هذه الدولة بين دول العالم آنذاك .

ومن نتائج هذه السفارات دخول بعض المؤلّفات المهمّة إلى الأندلس ككتاب الحشائش لديسقوريدس وكتاب هروشيش في التأريخ[3] ونقل أكثر من مائة سارية وتحف غريبة استخدمت في بناء وتزيين مدينة الزهراء .

ثانيا ـ الدولة الرومانيّة المقدّسة :

تناول ابن عذاري[4] وابن خلدون[5] الحديث عن سفارة من قبل إمبراطور الألمان أتو الكبير ، وصلت الأندلس سنة (342 هـ / 953 م)[6] ، وكانت برئاسة الراهب جان دي جورز (نسبة إلى دير جورز ، القريب من مدينة متز) وهو أحد علماء عصره في البحث والمناظرة[7] .

وقد استقبلت هذه السفارة بما يليق أن يقابل به السفراء ، ونزل أعضاؤها في أحد القصور الرسميّة ، وطبيعيّ أن يحاط بلاط الخليفة علما بأهداف ومهمّة السفارة قبل الإذن لها بالمثول أمامه ، ولكنّ ممثّل الإمبراطور ـ كما يبدو ـ لم يكن على قدرة من السلوك الدبلوماسيّ . ففي حين وصلت إلى مسامع البلاط

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 215
(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 336 وما بعدها
(3) ـ بدر ، أحمد ، تاريخ الأندلس ، ص / 139
(4) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص /218
(5) ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 143
(6) ـ انفرد ابن عذاري بذكر تاريخ وصول هذه السفارة ، وحدّدها عنان في كتابه دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 456 ، بسنة (344 هـ / 955 م)
(7) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 457

أنّ السفير يحمل رسالة تتضمّن انتقاداً لنظام الحكم الإسلاميّ في الأندلس ، وعبارات تمسّ مقدّسات العقيدة ، أصرّ السفير على مواجهة الخليفة ، وطرح محتوياتها ـ أي الرسالة ـ أمامه ، وقد رفض الخليفة الناصر استقباله حتّى يستوثق من أنّ الرسالة التي يحملها السفير تمثّل وجهة نظر الإمبراطور أوتو الكبير وأن حاملها الوافد «اهتبلها للإفضاء عن آرائه العدوانيّة في مجلس الخليفة»[1] وتمّ الاتفاق على إرسال سفارة عربيّة إلى أوتو الكبير تطلب منه تغيير سفارته أو تغيير الرسالة التي تحملها ، فقام بهذه المهمّة أحد المستعربين الذي يجيدون اللّغة اللاّتينيّة إجادة تامّة ويدعى «رثموندو» أو ربيع بن زيد[2]. وقد استقبلت هذه البعثة من الإمبراطور في بلاطه بمدينة فرانكفورت ، وأنهت مهمّتها بنجاح ، وعادت إلى الأندلس برفقة سفارة ألمانيّة جديدة حملت توجيهات محدّدة إلى السفارة السابقة[3] ، وعندئذ سمح الخليفة الناصر للسفراء بالمثول أمامه ، وكانت مهمّتهم تتحدّد بنقطتين :

الأولى : عقد الصداقة بين الطرفين .

الثانيّة : العمل إلى إيقاف غارات البحريّين الأندلسيّين على أملاك الإمبراطوريّة الرومانيّة .

ورغم صمت الروايات عن نتائج هذه السفارة ، فمن المرجّح أنّ حكومة قرطبة أبدت استعدادها لكل تعاون يدخل ضمن نطاق توثيق الصداقة بين الطرفين ، وفي نفس الوقت أبدت أسفها عن عدم الوعد بإيقاف الغارات البحريّة التي يقوم بها البحريّون الأندلسيّون[4] في غاليس وشمال إيطاليا وسويسرا

---

(1) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 811

(2) ـ كان من عادة المستعربين اتّخاذ الأسماء العربيّة إلى أسمائهم الأعجميّة

(3) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ح / 2 ، ص /457

(4) ـ أسّس مجموعة من البحارة الأندلسيّين في حدود سنة (227 هـ / 841 م) ، دويلة سمّيت باسم دويلة القلال (فراكسيتوم) ، في ولاية الرومانس حوب فرنسا ، واستمرّت هده الولاية في جهادها البحريّ حتّى سقوطها سنة (365 هـ / 976 م) ، انظر : حجّي ، التاريخ الأندلسيّ ، ص / 313 .

وأماكن أخرى ، لكنّ هؤلاء يعملون لحسابهم الخاص ويسيطرون على مناطق وجزر هي في الأصل خارج نطاق سيادة الدولة العربيّة في الأندلس ، ولا يوجد أيّ نوع من أنواع العلاقة بين الطرفين[1] .

وإذا كانت هذه السفارة قد فشلت في تحقيق المهمّة الرئيسيّة التي أوفدت من أجلها ، إلاّ أنّ فوائدها كانت جمّة ومهمّة في جوانب أخرى . فقد أسهمت في تقديم معرفة أفضل لبلاط الخليفة عن أحوال الإمبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة ، وثروتها وقوّاتها ونظام الحكم السائد هناك[2] ، وإن ربيع بن زيد (رثموندو) لقي المؤرخ لوتيراند في ألمانيا وحثّه على وضع كتاب في التاريخ يهتمّ بأخبار وأحداث العصر[3] .

كما أنّ بعض المعتمدين على الاستنتاج من الدلائل الصريحة يرى أنّ منطقة اللّورين ، انقلبت بفضل تجارة العبيد في النصف الثاني من القرن العاشر ، أي بعد عودة السفارة إلى منطقة نمت فيها وترعرعت بذور الثقافة العربيّة ، ومنها أشعّت المعرفة على أنحاء أخرى من ألمانيا وفرنسا وأنكلترا ، نظراً لأنّ هذه المنطقة ذات اتصال قديم بالأندلس بسبب تجارة العبيد ، كما أنّ رئيس السفارة كان رجل فكر ، وقد اتصل في الأندلس أثناء إقامته التي استمرّت حوالي ثلاث سنوات برجال أندلسيّين كبار . كما لا يمكن تصوّر بقائه هذه المدّة الطويلة دون اطلاعه واقتباسه من الوسط الفكريّ المحيط به ، ولا يستبعد أيضاً حمله الكتب ، ذلك لأنّه أحضر في سفارة سابقة له إلى إيطاليا كتباً لأرسطو إلى ديره[4] .

---

(1) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ج / 2 ، ص / 458 ، قارن : ارسلان ، شكيب ، تاريخ غزوات العرب ، ص / 207 .

(2) ـ بدر ، أحمد ، تاريخ الأندلس ، ص / 142

(3) ـ (م . ن) ، ص / 142 .

(4) ـ عن العلاقات مع أوتون ، أنظر : D M Dunlop , Arabıc Scıences ın the west , London , 1960 , P P 25 / 28

ثالثا ـ الممالك الإسبانيّة الشماليّة :

كانت الصراعات العسكريّة بين الأندلس والممالك الإسبانيّة الشماليّة طاغيّة على سواها من مظاهر التعاون الودّي ، فهذه الممالك كانت تدخل حلقة الموادعة عندما تكون عاجزة عن القيام بأيّ فعل عسكريّ تجاه الدولة العربيّة في الأندلس ، وتنهي من جانب واحد كلّ عهد أو اتفاق إذا ما وجدت الفرصة السانحة لاختراق سيادة الدولة العربيّة . فالعلاقات بينها وبين الأندلس « لم تحتلّ غير جانب سطحيّ في إطار ما نسمّيه حاليًّا بالعلاقات الدوليّة ، لأنّ الجانب الأهمّ كانت تشهده ساحات القتال في معركة إثبات الوجود »[1] .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد أدّى تفوق الأندلس على جميع الدول المجاورة في مجال التقدّم والرقيّ ، إلى أن تخطب تلك الدول بعد أن أعجزتها القوّة ضدّ حكومة قرطبة ، وتطلب عقدها معاهدات السلام والعون والرأي في حلّ المشاكل ، ففي سنة (344 هـ / 955 م) وصلت سفارة ملك ليون اردونيو الرابع لعقد معاهدة السلام بين الدولتين ، ووافقت حكومة قرطبة على مقترح السفارة ، وبعثت سفارتها إلى مملكة ليون حيث تمّ إبرام الاتفاق المذكور .

وفي السنة التاليّة (345 هـ / 956 م) دخل في المعاهدة المذكورة أمير قشتالة فردناند ، وبناء على طلب ليون[2] ، وفي سنة (347 هـ / 958 م) وصلت إلى قرطبة ملكة نافار « طوطة » ومعها ولدها الأمير غرسية وطائفة من كبار رجال الدولة ، فاستقبلوا في الزهراء وتمّ عقد معاهدة السلم بين الطرفين[3] .

ووفدت إلى العاصمة الأندلسيّة سفارة ملك الصقالبة بطرس وردّت حكومة قرطبة بسفارة مماثلة برئاسة ربيع الأسقف . ثمّ سفارة ملك فرنسا لويس الرابع لتوطيد العلاقة بين البلدين[4] .

---

(1) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 312

(2) ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 143 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 365

(3) ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 143

(4) ـ (م . ن) ، ج / 4 ، ص / 143

لقد تمكّن الخليفة عبد الرحمن الناصر من خلق نوع من التوازن السياسيّ في عصره ، وأصبحت الدولة العربيّة في الأندلس مركزاً لذلك التوازن[1] ، وقد تبوأت الأندلس مركز الصدارة في العالم الإسلاميّ آنذاك ، وغدت قرطبة مركز الجاذبيّة الدبلوماسيّة . تتجه إليها أنظار الدول الأوروبيّة المختلفة في معالجة ما يعضل عليهم في الأمور السياسيّة[2] ، يقول المقّريّ : « إن ملك الناصر بالأندلس كان في غاية الفخامة ورفعة الشأن ، وهادته الروم وأزدلفت إليه تطلب مهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر . ولم تبق أمّة سمعت به من ملوك الروم والأفرنجة والمجوس[3] ، وسائر الأمم إلاّ وفدت عليه خاضعة راغبة ، وانصرفت عنه راضيّة »[4].

(1) ـ بيضون ، الدولة العربيّة ، ص / 311 .
(2) ـ عنان ، دولة الإسلام ، ح / 2 ، ص / 451
(3) ـ يعني : النورمان
(4) ـ المقّريّ : نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 366

المبحث الرابع

الواقع السياسيّ / قراءة في التحوّلات السياسيّة في عصر الخلافة

أوّلا : سياسة التسامح في عصر الخلافة / صورة من تجلّيات التجربة الأندلسيّة

في غضون عصر الخلافة ، وبعد أن قمعت الدولة الفتنة التي وقعت في أخريات عصر الإمارة ، وبعد أن قمعت أيضاً العصبيّات العربيّة ، ولم يعد لها دورها المعهود بها كأجناد ، بدأ يظهر ما يمكن أن نطلق عليه « الشخصيّة الأندلسيّة » وتتّضح ملامح هذه الشخصيّة في موقفها من بربر العدوة الذين استقدمهم المنصور ابن أبي عامر ، ليعتزّ بهم ، فقد نفر منهم أهل الأندلس . حتّى الذين كانوا ينحدرون من أصول بربريّة ، كانوا ينظرون إليهم على أنّهم قوم غرباء غير متحضّرين ، وزاد من هذه النظرة ما أقدم عليه البربر من اقتحام قرطبة في سنة (403 هـ / 1013 م) وتخريبها ، ويعطينا ابن حزم صورة لهذا التخريب في عبارات مشجيّة وردت بكتابه « الطوق »(1) .

في هذه المرحلة تذكر المصادر الأندلسيّة تعبير « الأندلسيّين » أو « البلديّين » إزاء « البربر » أو « البرابرة »(2) .

وبالرغم من حاجة الأندلسيّين فيما بعد لعون المرابطين ثمّ الموحدين إلاّ أنّهم لم يكونوا على علاقة طيّبة معهم في أحوال عدّة ، وتمادت ثوراتهم ضدّهم ، وكذا كانت حال مملكة غرناطة مع معاصريها من بني مرين ، على أنّ الأندلسيّين في عصورهم المتأخّرة كانوا كثيراً ما ينسبون أنفسهم إلى العرب ، لكنّ هذه النسبة التي يؤكّدها ابن الخطيب(3) في عبارات رومانسيّة ، هي في حقيقتها صدى لإحساس أمّة مغلوبة في طريقها إلى منحدر ، وتريد أن تسترجع

---

(1) ـ ابن حزم ، طوق الحمامة ، تح / الطاهر مكّي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1980 م ، ص / 126

(2) ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص / 149 وما بعدها

(3) ـ ابن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، تح / محمّد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1973 م ، ج / 1 ، ص ص / 134 ، 136

صورة ماضٍ ذهب وليس ثمّة أمل في أوبته . ولدينا وثائق[1] نشرت منذ سنوات ما يؤكّد حرص الأندلسيّين بالإنتماء إلى مكان (أي وطن) يصاحبهم حتّى بعد نكبتهم الأخيرة .

في رائعتـــه دوّن كيخوتـــه (Don Quijole de la mancha) يقـــول ثـرنبتس (Cervates) علـى لسـان الموريسـكيّ (الأندلسـيّ المنصّـر المنفـي) : « أينما كان فإنّنا نبكي من أجل إسـبانيا ، لأنّنـا في النهايـة ولـدنا هنـاك ، وهـي وطننا الطبيعيّ ، لذا أشعر بما يطلقون عليه عادة : المحبّة العارمة للوطن »[2] .

الإنتماء إلى وطـن بعينـه دون غـيره مـن الأوطـان ، كـان يجعـل إحسـاس المسلم الأندلسيّ تجاه مواطنيه النصارى الأندلسيّين لا يختلف كثيراً عن إحساسه تجاه مواطنيه الأندلسيّين ، وبطبيعة الحال فإنّ دينه الحنيف أعـان علـى تكـريس هذا الإحسـاس ، وهو ما نعبّـر عنـه بالتسـامح ، ويؤكّـد العديـد مـن المـؤرّخين المحدثين هذه الحقيقة[3] .

دامت سياسة التسامح هذه قروناً عدّة إلى أن قطعها ما جرى مـن اسـتجابة النصـارى الأندلسـيّين لغـزوة ابـن رذمـير وهـو أذفـونش المحـارب (Alfonso el batallador) ملك أرغونة (Aragon) في سنة (519 هـ / 1125 م) وترتّـب علـى ذلك أن تمّ تغريبهم أو تغريب عدد كبير منهم بعد فتوى أصـدرها القاضـي أبـو الوليد ابن رشد (الجد) (520 هـ / 1126 م)[4] ، على أنّ بعضهم عاد إلى الأندلس بعد سنوات[5] .

كذلك فإنّ الإحساس بالأندلسيّة الممتزج بالتسـامح كـان يـدفع المسـلمين

(1) ـ لوثيا ، لويس سيكودي ، وثائق عربيّة غرناطيّة مس القرن التاسع الهجريّ ، المعهد المصريّ للدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، 1961 م ، ص ص / 8 ـ 9

(2) ـ انظر : A Castro , Espana en su historia, Moros y yudios , P 58

(3) ـ انظر : Ibid P 47

(4) ـ ابن الحطيب ، الإحاطة، ج/1 ، ص ص / 113 ـ 114 ، قارن : ابن عداري ، البيان المغرب ، ج / 4 ، ص / 72 .

(5) ـ انظر : A Castro Op , Cit , P 86

الأندلسيّين داخل دار الإسلام لأن ينظروا إلى النصارى الإسبان خارج دار الإسلام على أنّهم لا يختلفون عنهم إلاّ في ولائهم السياسيّ . ففي غير أوقات الحرب كانت تجري علاقات عاديّة بين الفريقين ، وبعضها علاقات تجاريّة[1] . ولم يكن الأندلسيّ القادم من دار الإسلام يجد غضاضة من المقام بدار الحرب ، وكذا كان حال قرينه النصراني القادم من هذه الدار إلى دار الإسلام[2] .

في عصر الطوائف صار بعض المسلمين يعملون كأجناد في الممالك النصرانيّة ، وكذا حال بعض النصارى . وقد خدم رودريجو دياث بيبا (Rodrigo Diaz de Vivor) المعروف بالسيد القنبيطور (El cid Campeador) في جيوش المسلمين ، كما خدم في جيوش النصارى . والملحمة التي تحمل اسمه تحمل أسماء مسلمين خدموا معه بعد أن صار له جيشه الخاص به .

وقد امتدّت روح التسامح هذه من الأندلس إلى إسبانيا النصرانيّة ، وهو ما نلاحظه في معاملة النصارى للمسلمين الذين خضعوا لهم بعد سقوط العديد من القواعد الإسلاميّة ، فقد أفضى سقوط هذه القواعد إلى دخول طوائف كبيرة من المسلمين في طاعة الملوك النصارى ، وقد دعي هؤلاء المسلمين بالمدجنين (Los Mudejares) ، وعوملوا من قبل سادتهم الجدد معاملة في جملتها طيّبة . صحيح أنّه كان يوجد دائماً تيار ينحو نحو التضييق عليهم . نشاهد أمثلة عديدة عليه ، لكنّ هذا التيار لم يكن له تأثير كبير حتّى نهاية القرن (8 هـ / 14 م).

كانت الفكرة السائدة ـ كما يذهب كاسترو ـ هي أنّ المسلمين عدوّ سياسيّ يجب مقاتلتهم ؛ ليس بسبب عقيدتهم ، ولكن لأنّهم استولوا على أراضي تخصّ النصارى ، ويقرّر أنّ أذفونش العاشر الحكيم (Alfons El sabio) (649 ـ 682 هـ / 1252 ـ 1284 م) كان يرى أنّ الكافر يهوديًّا كان أو مسلماً له كتاب مثلما للنصرانيّ كتاب ، ومن ثمَّ فهو أهل للاحترام .

---

(1) ـ انظر : ليفي بروفنسال ، الإسلام في المغرب والأندلس ، ص / 76

(2) ـ (م ن) ، ص / 79 وما بعدها

لدينا أمثلة عديدة على روح التسامح هذه ، فعندما سقطت سرقسطة (Zaragoza) في سنة (512 هـ / 1118 م) ، فإنّ آخر ملوكها من بني هود ، أعطيت له مدينة روطة (Rueda) ، فصار فصلاً إقطاعيًّا تابعاً للملك ، إلى أن مات في سنة (524 هـ / 1129 م) ، فخلفه فيها ولده سيف الدولة ، إلى أن تخلى عنها للسليطين (أي الإمبراطور) أذفونش بن رمند (Alfonso VII) في سنة (534 هـ / 1139 م) ، فعوضه عنها بنصف مدينة طليطلة (Toledo)[1] .

ولدى سقوط مرسية (Murcia) في سنة (640 هـ / 1143 م) جعل النصارى حاكمها السابق المتوكل بن هود حاكماً عليها[2] ، على أن يكون فصلاً من أفصال الملك ، وأن يؤدي له نصف أموالها ، ويعلّق إيسيد رودي لاس كاخيجاس (Isidrodelas Cagigos) على ذلك بأنّ مرسية صارت في حقيقتها دولة مدجّنة تحت السيادة النصرانيّة[3] .

في ظلّ الدجن بمرسية عاش محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرموطي ، وكان من أعرف أهل الأندلس بالعلوم القديمة ، وابتنى له الملك مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود[4] ، وفي ظلّ الدجن أيضاً عاش القاضي محمّد بن محمّد بن هشام (تـ : 704 هـ / 1207 م) ثمّ هاجر إلى الأندلس واستقرّ في وادي آش (Guadisc)[5] .

وقد أسدى المدجنون لسادتهم خدمات جليلة ، يكفي أن نذكر منها القصر (Alcazar) بإشبيلية (Sevilla) وبوّابة الشمس (Pverta de sol) بطليطلة[6] .

(1) ـ اس الأبّار ، الحلّة السيراء ، ح / 2 ، ص ص / 249 ـ 250 .
(2) ـ ابن سعيد ، المغرب ، ج / 2 ، ص / 252 .
(3) ـ انظر : A Castro Op , Cit , P 348
(4) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 4 ، ص / 130
(5) ـ النباهي ، المرقبة العليا ، ص / 137
(6) ـ انطر : Castro , Op , Cit , P 53

لكن إذا كانت تلك هي حال المسلمين في الدجن ... لماذا إذن نشأ الاضطهاد ؟ يذهب مينينديث بيدال (R Menendez pedal)[1] إلى أنّ الاتجاه إلى الملكيّة المطلقة والشخصيّة الوطنيّة للدولة ـ وهما من آثار النهضة ـ كانا وراء انتهاء هذه الروح التسامحيّة العريضة ، ويؤيده كاسترو ، ويضيف أنّ مفهوم التسامح فقد قوّته عندما كفّ المسلمون عن إثارة الرعب والإعجاب معاً في نهاية القرن (14 م) ، ولم يعد ممكنا للنصارى والمسلمين واليهود أن يعشوا معاً في البيت نفسه ، بسبب إحساس النصراني الدائم بأنّه الأقوى بين أقرانه ، على أنّه أيًّا كان وجهات النظر في سياسة الاضطهاد وشأنها ، فإنّنا من جانبنا ننوّه بالروح الصليبيّة التي وفدت من خارج إسبانيا ، وتبدت طلائعها من فاجعة بربشتر (Barbastro) سنة (456 هـ / 1064 م) التي يصفها المؤرخ أبو مروان بن حيان (تـ : 469 هـ / 1076 م)[2] بإسهاب ولوعة ، وقد قام بها نصارى أردمانيون (نورمان) أتوا من خارج شبه الجزيرة .

كانت هذه الفاجعة مقدّمةً لفواجع أخرى توالت بعدها[3] ، وكان للصليبيين الوافدين الدور البارز فيها ، وكان هذا الدور يتصاعد مع تصاعد المقاومة الإسلاميّة بالمشرق ، وما أحرزته من انتصارات ، أفضت في النهاية إلى رحيل الصليبيين عن الشام .

ويمكن أن نلاحظ الفرق بين الإسبان النصارى والصليبيين النصارى ممّا حدث قبيل معركة «العقاب» وهي آخر المعارك الكبرى بالأندلس ، فقد دخل أذفونش الثامن (552 ـ 610 هـ / 1158 – 1214) قلعة رباح (Calatrava) صلحاً بعد أن أمن المسلمين «فرجع عن الأذفونش لعنة الله بهذا السبب من الروم (أي

---

(1) ـ انظر : Menendez pedal R , The spaniards in their history , Transby starkie , London 1950 , P 216

(2) ـ ابن بسّام ، الذخيرة ، ح / 1 ، ص ص / 179 ، 190

(3) ـ مثل استيلاء الصليبيّين من ألمان وفرنسيّين على قصر أبي دانس (alcacer de sal) في سنة : 614 هـ / 1217 م

الصليبيين) جموع كثيرة حين منعهم من قتل المسلمين الذين كانوا بالقلعة المذكورة ، وقالوا : إنّما جئت بنا لتفتتح بنا البلاد ، وتمنعنا من الغزو وقتل المسلمين ؟ مالنا في صحبتك من حاجة على هذا الوجه »[1] .

على ذلك وخلال العقود القليلة السابقة لسقوط غرناطة في سنة (897 هـ / 1492 م) صارت روح التعصّب هي السائدة عند النصارى الإسبان وغابت روح التسامح .

ثانيا : الواقع التعايشي في ظلّ التعدّديّة السياسيّة في عصر الخلافة

من المشاكل الواضحة في تاريخ الأندلس والتي كان لها دور في إشكاليّة وحدة الدولة مشكلة ما يسمّى « التعدّديّة السياسيّة » ، فالأندلس (وإسبانيا كذلك) لم تكن دولة واحدة في فترات طويلة من تاريخها ، أو أنّها كانت ممزّقة تحت سيادة اسميّة في فترات أخرى ، والفترة النموذجيّة التي حظي خلالها الأندلس باستقرار سياسيّ واضح هي فترة الخلافة (عصر الناصر والمستنصر والدولة العامريّة تحديداً) لا يتعدّى في مجمله مائة عام (300 ـ 399 هـ) . بعد الفتح بسنوات نشأت نواة الدولة النصرانيّة في قاصيّة الشمال على يدي بلاي ، ولم تلبث أن امتدّت حدودها على حساب المسلمين ، لتضمّ مع الدويلات النصرانيّة الأخرى مساحة تعدل ربع مساحة الجزيرة .

وحاولت الدولة في عصر بني أميّة أن تتلمّس حلاً لهذه المشكلة عن طريق غزواتها التي كانت تتابع عام أو بضعة أعوام ، وعادة ما كانت هذه الغزوات تبدأ في الربيع بعد ذوبان الثلوج ، وتنتهي قبل أن ينتهي الصيف ، لذا كانت تسمّى صوائف .

ولمّا كانت الجبهة بعيدة عن مركز الدولة الإسلاميّة بقرطبة ، فإنّ هذه الدولة في عصر الناصر وخلفائه ، صار لها جيشان ، جيش الحضرة ومستقرّه قرطبة ، وجيش الثغور ومستقرّه مدينة سالم (Medınacelı) بالثغر الأوسط .

(1) ـ المراكشي ، المعجب ، ص / 321

الفصل الثالث

أشكال التعايش في الحياة الاجتماعية ونتائجه

المبحث الأوّل
مظاهر الحياة الاجتماعيّة في عصر الخلافة

لقد كان العصر السابق لعصر الخلافة (عصر الإمارة) عصر الإنقسام العنصريّ والدينيّ ، وكان هذا الإنقسام محرّكاً أساسياً لأحداث العصر ، إذ ملأته حوادث الصراع بين العرب والمولدين ، والمولدون والسلطة في الثغور والكور المجنّدة ، وكذلك قام المستعربون بقسطهم في هذا المجال ، عندما قاموا بالدفاع عن دينهم وثقافتهم بما يسمّى بحركة الاستخفاف وتوّجت حركات المولدين والمستعربين ، في آن واحد ، حركة عمر بن حفصون .

ومع بداية عصر الخلافة ، آلت حركة ابن حفصون إلى الفشل ، وهذا يعني خضوع المولدين والمستعربين للخليفة الأمويّ في قرطبة ، لكن هذا الخضوع لم يكن وقتيًّا ، وإنّما أصبح دائماً . وبذلك زالت كلّ العوائق التي كانت تقف حجر عثرة أمام اندماج العناصر وتكوينها كتلة متجانسة اجتماعيًّا . ونلاحظ في هذا المجتمع سيادة العربيّة الفصحى نهائيًّا في المجال الثقافيّ ، على حساب اللاّتينيّة التي انحسرت ضمن نطاق ضيّق في صفوف كبار رجال الدين ، أمّا في مجال الشارع والبيت والعمل فهناك كانت السيادة للأكثريّة العدديّة من السكان ، ولذا سادت هنا اللّغة اللاّتينيّة العاميّة أو الرومانس ، وليست هذه السيادة اللّغويّة في المجال الشعبيّ ـ إذا جاز لنا استخدام هذا اللّفظ على سبيل المجاز ـ سوى انعكاس لمدى سيطرة العنصر السكانيّ الإسبانيّ في كثير من مجالات التقاليد والاحتفالات ، وأوضح الأمثلة عليها احتفال الأندلسيّين بعيدي رأس السنّة ويوم العنصرة وهما عيدان مسيحيّان . جاء في إحدى مجموعات الفتاوى « سئل أبو الأصبغ موسى بن محمّد التطيلي عن ليلة يناير (كانون الثاني) التي يسمّونها الناس الميلاد ، ويجتهدون لها في الاستعداد ويحيلونها كأحد الأعياد ويتهادون فيها صنوف الأطعمة وأنواع التحف والطرف ، ويترك الرجال والنساء أعمالهم تعظيماً لليوم ، ويعدونه رأس السنّة » . كما يصف آخر كيف يقيم آخرون نصبات فيها ، غاليّة الكلفة لما يضعون فيها من قناطير الحلوى والفواكه وذوات القشور .

أمّا في العنصرة فكانوا سواء في الريف أو في المدن ، يجرّون الخيل وتقوم النسوة برش بيوتهنّ ، ويخرجن ثيابهنّ إلى الندى باللّيل ، ويجعلن ورق الكرنب فيما يلبسنه ، و يغتسلن ذلك اليوم ويتركن العمل ، وحتى أصحاب المكاتب يأخذون الهدايا من الصبيان ، ويصرفونهم أيّام هذه الأعياد .

وقد نهى الفقهاء عن ذلك وقاسوا في ذلك على أعياد النوروز والمهرجان التي ورد النهي عنها فيما روى الرسول ﷺ والصحابة الكرام ، واعتبر بعضهم من يقوم بها غير مسلم ، ولكنّ الدلائل تشير إلى غلبة هذه العادات بدليل استمرار الفقهاء في التأليف عنها والقول فيها منذ القرن (3 هـ / 9 م) وحتى القرن (7 هـ / 13 م) ، وما يرد في أموالهم وكتبهم من أقوال مثل « سئل محمّد بن عمر بن لبانة عمّا يفعله الناس بالباديّة يوم العنصرة « ... فأجاب : مجانين الحاضرة يفعلونه وهو خطأ في الدين» . وفقيه أندلسيّ يسأل الإمام سحنون الفقيه القيرواني الشهير « أنّهم عندنا يفعلون كذا وكذا » مشيراً إلى الذين يحتفلون بهذه الأعياد[1] .

كذلك فإنّ من يمتنعون عن القيام بها ويفعلون العكس أصبحوا جديرين بالذكر والتعيين ، ممّا يدلّ على ندرتهم أو على الأقل لم يكونوا الأكثريّة[2] . هذا التجانس الاجتماعيّ يضاف إليه الكثرة النسبيّة لأعداد الغرباء الذين دخلوا الأندلس وكذلك صراع الأندلسيّين مع الفاطميّين أدّى كلّه إلى جعل الشعور بالشخصيّة الأندلسيّة شعوراً واعيًّا وقويًّا .

على أنّ التجانس لا ينفي الإنقسام الذي انقلب الآن إلى مذهبيّ ، تمثّل في انتشار مذاهب لم تعرفها الأندلس قبلاً كمذهب ابن مسرّة ، كما أنّ شيوع دراسة

(1) ـ انطر : بدر ، أحمد ، عصر الخلافة ، ص / 229

(2) ـ نشر الوثائق المتعلّقة باحتفال الأندلسيّين بهذه الأعياد ، نقلاً : عن كتاب الدرّ المنظم في مولد الرسول الأعظم للعرفيّ ، ومحموعة الفتاوى التي حمعها الوشريسيّ ، الاستاد ، فرناندو دي لاغرانخا ، في مجلة الأندلس لعام / 1969 م ، مح / 34 ، ق / 1 ، ص ص / 1 ـ 55 وكدلك : مح / 35 لعام / 1970 م ، ص ص / 119 ـ 143

كتب الأوائل بما فيها من فلسفات يؤدّي لإنتشار أفكارها التي تحتوي في نظر أتباع مذهب مالك في الأندلس على انحرافات عن الدين القويم ، قد تصل بالبعض إلى الإلحاد[1] ، وهذا ما يفسّر قيام ابن أبي عامر بإحراق تلك الكتب مستثنيًا منها ما كان ذا فائدة عمليّة كالطبّ والحساب .

(1) ـ انظر : بدر ، أحمد ، عصر الخلافة ، ص / 236

المبحث الثاني

التحوّل من الإنقسام العنصريّ إلى الطبقيّ

. قراءة في التحوّل الاجتماعيّ (عصر الخلافة) .

إنّ الإنقسام الأهمّ الذي كان له الدور الفاعل في أحداث عصر الخلافة هو تحول الإنقسام العنصريّ الذي كان قبلاً إلى انقسام طبقيّ ، وقد أسهم في هذا التحوّل التطوّر الاقتصاديّ الذي حصل في هذه الفترة نتيجة للاستقرار السياسيّ وقلّة الفتن ، وكان من مظاهره الازدهار الفلاحيّ والتوسّع التجاريّ دخول مزروعات جديدة كالحمضيّات ، ورقيّ وسائل الريّ ، كما انعكس في القنوات التي مدّها الخلفاء إلى منشآتهم العمرانيّة في قرطبة ، وظهور خطّة خاصّة في بعض المناطق للريّ ، وهي وكالة الساقيّة في « بلنسيّة » .

أمّا النشاط التجاريّ فقد شهد ازدهاراً كبيراً ، ومن الطبيعيّ أن يصبّ قسم في ناتج هذا النشاط في بلاط الخلفاء والحكّام لكونهم من كبار المشاركين فيه لملكياتهم الواسعة من جهة ، ولتحصيلهم الضرائب من جهة ثانيّة ، وانعكس ذلك في المباني العظيمة التي أقاموها ، وفي فخامة الآلات والأدوات التي اقتنوها ، وكانت درجة ذلك الفنّ تزداد كلّما تقدّم عصر الخلافة ، إلى أن بلغت ذروتها في عهد الحاجب عبد الملك المظفر العامري . وقد وصف ابن بسام في الذخيرة ألبسته للحرب بقوله : « برز على جواد من مقرباته المنسوبة بأفخم تلك المراكب المسلسلة ، ولبوس درع فضيّة مطرّزة بالذهب ، وعلى رأسه خوذة مثمّنة الكشل محدّدة الرأس مرصّعة الطرق بدرٍّ فاخر واسطته مجر ياقوت أحمر مرتفع القيمة ، وقد لزم وسط الجيش وطرح الشعاع على سنة وجهه ، فما رأى الناس بعده ملكاً يعدله في البهاء والبهجة »

وينقل ابن بسّام كذلك عن ابن حيّان قوله في وصف مواقف التجار من مناطق أخرى عندما رأوا فخامة أدواته الملوكيّة : « ما كان بالأندلس مثل ذلك في أمد الدولة ، بما اجتمع له من كثرة الجمع والزينة والعزّة السلطانيّة ، وأمّا

التجار الغرباء فدخلوا يومئذ إلى موضع هيئة التجافيف والأعلام المصورة وسائر القطع العجميّة والقنا الهنديّة ، وموقف خيل الركاب بالسروج الثقال والتراس المذهّبة والمفضّضة ، ومنها بغال الركاب الرائقة في زيّها المشهور ، وما اتّصل بذلك من عدّة غريبة ، وتوصّل أولئك التجّار إلى ذلك المكان قبل إباحته بإذن التمسوه من عبد الملك ، فلم يختلفوا في استيساغ ما عاينوه واتفقوا - وكانوا جملة عراقيين ومصريين وغيرهم - على أنّه ما شاهدوا لأحد من حكومتهم مثله »[1] .

ولم يكن ذلك الغنى الفاحش وقفاً على الخلفاء والحكّام ، بل كان من نصيب الأرستقراطيّة بفرعيها : أرستقراطيّة النسب العريق مثل ابن عباد الذي يعود في أصله إلى العرب الشاميّين ، وكان يملك ثلث اشبيلية ، وربّما كانت طبقة موالي الأمويّين أو نبلاء الوظيفة أكثر من السابقين غنى ، فابن جهور كان أغنى أهل قرطبة وأفحشهم ثراء ، وابن خطاب في مرسية مكنته موارده من استضافة المنصور عندما مرّ ببلده في طريقه إلى إحدى الغزوات مع جيشه ، تلك الاستضافة التي يصفها ابن أبي الفياض بقوله : « أقام بها ثلاثاً وعشرين يوماً في ضيافة أحمد بن دحيم بن خطاب وابنه أبي الأصبع موسى بن أحمد ، لم ينفق أحد من عسكره لنفسه درهماً واحداً من الطعام والفواكه بآلات مختلفة كاختلاف الأطعمة والفواكه ، حتّى صار خبراً في حديث المنصور ، وبلغ أمره إلى أن صنع له ماء الحمام من ماء الورد »[2] .

هذه الطبقة الميسورة التي عرفت هنا في الأندلس كما عرفت في المشرق باسم الطبقة الخاصّة ، كانت تجود ـــ وخاصّة الخلفاء - على من حولها من الحاشيّة بالمال بكميّات ضخمة ، إذا قيس بما يناله البعيدون وحواشيهم ؛ هذه الحاشيّة كانت تتألّف من بعض الفقهاء والكتاب والشعراء والأطباء وأكابر

---

(1) - اس بسّام ، أبو الحسس عليّ الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الحزيرة ، تح : إحسان عباس ، ط / 1 ، طبعة ليبيا / تونس ، 1981 م ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص ص / 60 ، 65

(2) - رواية ابن أبي الفيّاض ، في الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص / 313

الجند . أمّا السواد الأعظم من الناس فكان العامّة ، التي غالباً ما كان يقصد بها سواد الناس في المدن ، وقد تضخّم عددها تضخّماً كبيراً بقرطبة خلال عصر الخلافة لأنّ نشاط الفعاليّات الاقتصاديّة وحاجات الخلفاء العمرانيّة خاصّة تتطلّب ذلك ، ومن جهة أخرى فإنّ ما يحتاجه الجيش الضخم من المرتزقة أو العبيد المقيمين فيها يستدعي أيضاً وجود جماعات من الحرفيّين ليقدّموا لهم ما هم بحاجة إليه من أدوات الحياة العاديّة و الأسلحة[1] .

وممّا ميّز أوضاع هذه الطبقة حياة العسر التي تعيشها ، ذلك لأنّنا إذا أخذنا ما يورده المقّريّ عن أجرة العاملين في بناء الزهراء ، وهو درهم ونصف ويصل إلى ثلاثة دراهم بالنسبة إلى المهرة ، وحولناه إلى قوّة شرائيّة تقريباً لبدا لنا أنّه يعادل ثلاثة كيلوغرامات من الخبز إلى ستّة في الأحوال العاديّة ، أمّا في سنوات القحط فترتفع أسعار الدقيق إلى ثلاثة أضعافها ، ممّا يودّي بحياة الآلاف من هؤلاء جوعاً ، وإذا ضربنا صفحاً عن أحوال القحط الاستثنائيّة تبقى حياة هؤلاء عسيرة ، بسب الفارق الهائل بين ما يحصلون عليه وما يرونه من ثروات ، وهم يعيشون في الحاضرة ، ونفس الفارق الكبير يُرى أيضاً بين ما يكسبونه وما يدفعه الخلفاء لمن حولهم . فقد كان راتب عبد الملك بن شهيد وزير الناصر خمسمائة دينار في الشهر ، وقد أعطى المنصور صاعداً البغدادي مبلغ ألف دينار ، وخصّص له راتب ثلاثين دينار في الشهر ، وقيمة الدينار كما رآها ابن حوقل في الأندلس عند زيارته لها سبعة عشر درهما[2] .

ولعلّ ما يزيد شعورهم بالفقر ، أنّ المجتمع الأندلسيّ حصل فيه آنذاك ما يحصل في كلّ المجتمعات التي تتضخم فيه الثروات ، إذ زادت فيه أثمان الأشياء وخاصّة في الفترة الأخيرة أيّام عبد الملك المظفر حسب شهادة ابن حيان[3] .

(1) ـ اس الحطيب ، أعمال الأعلام ، ص / 85 .

(2) ـ ابن الحطيب ، أعمال الأعلام ، ص ص / 53 ـ 60

(3) ـ ابن بسّام ، الدخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 72

كما كان السيد القنبيطور « Rodrıgo dıoz de bıvor » الذي قهر بلنسية « Valencıa » وحارب بقية الحكّام المسلمين في الإمارات الأخرى ، مستعرباً تقريباً في سلوكه وعاداته[1] .

وكان التأثير المشرقيّ ملحوظاً أيضاً لدى معاصري السيد ، وكذلك إيزابيلا وفرديناند ، وأتباع فيليب الثاني ، حتّى ارتُدِيَت الملابس العربيّة من قبل سانت فرناندوا « St, Fernando » والأسقف رودريكو خمينيث « Rodrıg jımenz of rod » وأوصى الأخير أن يكفن عند وفاته بقماش من صنع المسلمين[2] .

ومن عادة المسلمين أيضاً التقاط فتات الخبز من على الأرض ، والقول « عيش الله » ويعمل الإسبان الشيء نفسه ويقولون « Espanı de dıos » أي إنَّه خبز الله ، ويبدوا أنّ أحد الطرفين قد تأثّر بالآخر ، والغالب على الظن أنّ المسيحيّين استعاروا ذلك من العرب ، لأنّ الفكرة مشرقيّة ، وأنّ تقبيل الخبز الساقط على الأرض ما يزال يلاحظ عند المسلمين في الشرق .

كما إنّ تقبيل اليد دليل على الاحترام لمن هو أكبر سنًّا ، والطاعة للرؤساء عادة عربيّة ومشرقيّة ، وقد ذكر الشقندي أنّ ابن دراج المتوفّى سنة (427 هـ / 1035م) كان قد قرّر لنفسه أن يقوم برحلة طويلة من أجل أن يقبِّل يد العامري[3] ، وقد مارس هذه العادة أيضا اليهود الإسبان علامة للاحترام ، وليس لهذه العادة علاقة بنظام الإقطاع في أوروبا ، بل بالحياة المشرقيّة[4] .

(1) - انظر R Dozy , Recherches , Op Cıt , P 204 , Levı Provencal , La cıvılızacıon arabe d Espana , PP 112 / 116

(2) - انظر : Levı Provencal , La cıvılızacıon , Op Cıt , P 131

(3) - انظر : Ibıd , P 61

(4) - انظر : ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 78

المبحث الرابع

الشخصيّة الأندلسيّة وحالة التعايش في عصر الخلافة

تركت الجغرافيّة الأندلسيّة أثرها الفاعل في سمات الشخصيّة الأندلسيّة ، فصارت هذه الشخصيّة تنماز بشيئ من العنف والعناد ، وكان يؤجّج هذا العنف والعناد معاً مجاورة الأندلس لممالك نصرانيّة كان همّها طرد المسلمين منذ البداية ، على أنّ هذه الطبيعة العنيفة العنيدة ، لم تكن تجعل للمعارك في غالب الأحوال نتائج حاسمة على مسار الصراع بين المسلم والآخر ، ففي الخندق سحق جيش الناصر ، ونجا هو بأعجوبة في نفر يسير ، وامتنع بعد ذلك عن أن يقود جيوشه بنفسه ، ومع ذلك ففي المعارك التاليّة للخندق ، قتل من النصارى ضعف ما قتل من المسلمين ...[1] ، ومن الممكن أن يُقال الشيء نفسه عن معارك أخرى كبيرة كالزلاقة « Sagrajas » والأرك « Alarcos » وإلى حدٍّ ما العقاب .

وفي غير أوقات الحرب كانت هذه الطبيعة تجد مجالاً في الشغب على أصحاب السلطان وهو ما يتّضح كما ذكر سابقاً في عامّة قرطبة للأمير الحكم وجرأتهم عليه بالأذى والسباب وتصفيقهم بالأكف ، وكانت ثورتهم ضدّه سنة (202 هـ / 818 م) رهيبة ، ألجأته ـ بعد قمعهم ـ إلى نفيهم وهدم ربضهم ، واتّخذ حيطته بعد ذلك ، فاستكثر من العبيد والخدم والسلاح .

ولقد اجتمعت لدى المنصور ابن أبي عامر خبرة ودراية بهذه الطبيعة ، وكان من عادته أن يطيل السهر ، وعندما سأله أحد فتيانه ، أجابه : « يا شعلة ! حارس الدنيا لا ينام إذا نامت الرعيّة . لو استوفيت نومي لما كان في دور هذه البلد عين نائمة »[2] .

وإزاء التوتّر العام الذي كان يسود الأندلس كانت الشخصيّة الأندلسيّة

(1) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 156 .

(2) ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعمال ، ج / 2، ص / 76 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 298

نزوع الأندلسيّ إلى الفرديّة ، والفرديّة الصارمة تحديداً[1] ، ونلمس ذلك في سعي الأندلسيّ إلى تضخيم ذاته . والأندلسيّون مغرمون بتكبير الأسماء ، وهم عندما يريدون أن يصغّروا الاسم بعد أن يكبّروه ، يقولون عبدون ، وكان ممكناً أن يصغّروا الاسم الأصلي فيصير عبيد . وقد لاحظنا أنّ عبد الرحمن الناصر تلقّب بالخلافة في (316 هـ / 929 م) ، وكانت خلافته هذه تضمّ إلى الأندلس فحسب ، ولم تكن خيله قد تطرّقت إلى المغرب[2] .

وفي القرن (5 هـ / 11 م) تسمّى بالخلافة أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيّام وصار يخطب لهم في زمن واحد ، الأمر الذي اعتبره ابن حزم « فضيحة لم يقع في العالم يومنا مثلها »[3] .

وتتّصل البيئة الطبيعيّة بمفهوم الجمال ، فتعدّد هذه البيئة يتنامى طردياً مع الإحساس بالجمال لدى سكانها ، ويعين على شحذ خيالهم ، ممّا كان يهيئ مناخاً مواتياً لعمليّة الإبداع[4] .

على أنّ الإبداع يشترط الفرديّة ، وكان للأندلسيّين نصيب وافر فيها ، كما يشترط التشجيع ، وكان للحكام الأندلسيّين نصيب وافر كذلك .

ويعبّر الشعر تعبيراً قويًّا عن الإبداع ، ونلاحظ أنّ قرض الأندلسيّين له كان ظاهرة عامّة ويقرّر ابن بسّام (ت : 542 هـ / 1147 م)[5] أنّه يكاد لا يخلوا بلد من بلاد الأندلس من كاتب أو شاعر ، وكان معظم أمراء الأسرة الأمويّة وخلفائها

---

(1) ـ انظر : عباس ، إحسان ، تاريخ الأدب الأندلسيّ ، (م س) ، ص / 167

(2) ـ يلاحظ ذلك أيضاً في إسبانيا النصرانيّة ، فقد تسمّى **أذفونش الثالث** (866 ـ 910 م) ملك ليون بالإمبراطور العظيم (Magnus Imperator) ، ولم يكن حجم مملكته يسمح بذلك ، كما أنّ حفيده **أردن الثالث** (Ordono) (951 ـ 966 م) دعا أسقف **شنتياقب** بالحبر الأعظم للعالم بأسره ، انظر:
Castro , Pontife de todo elorbe , P 109

(3) ـ ابن حزم ، نقط العروس ، ص ص / 83 ـ 84

(4) ـ انظر : جريفيث ، تايلور ، الجغرافيّة في القرن العشرين ، تر / غلاب وأبي اللّيل ، الهيئة العامّة للكتاب ، القاهرة ، 1987 م ، ج / 2 ، ص ص / 186 ، 178 .

(5) ـ ابن بسّام ، الذخيرة ، ج / 1 ، ص ص / 3 ، 33

شعراء . وهو ما لا نلاحظه بالضرورة عند أسلافهم بالمشرق ، ويستغرب ابن حيّان[1] أنّ الأمير محمّداً ـ على خلاف آبائه وأعقابه بعده ـ لم يعز إليه قرض شيء من الشعر ، ويعدّ مروان بن عبد الرحمن بن الناصر (توفي 400 هـ / 1009 م) الذي يعرف بالشريف الطليق ، في طليعة شعراء الأندلس المجيدين[2] .

ونتلمس للطبيعة حضوراً قويًّا في الشعر الأندلسيّ ، وربّما كان وصفها أهمّ موضوعات هذا الشعر وكثيراً ما كان شعراء الأندلس يربطون بين هذا الموضوع وموضوعات أخرى كالغزل[3] ، يقول المقّريّ : « أنّهم إذا تغزّلوا صاغوا من الورد خدوداً ، ومن النرجس عيوناً ، ومن الآس أصدافاً ، ومن السفرجل نهوداً ، ومن قصب السكر قدوداً ، ومن قلوب اللوز وسرّ التفاح مباسم ، ومن ابنة العنب رضاباً »[4] .

وقد لعبت البيئة الطبيعيّة دوراً أكبر في نشأة فنّ جديد من فنون الشعر وهو الموشحات ، وتعدّ ابتكاراً أندلسيّاً خالصاً[5] ، ومعظم ما وصل إلينا من موشحات يتّصل بوصف الطبيعة على نحو مباشر .

على أنّ الإبداع عند الأندلسيّين لم يتوقّف عند حدّ الشعر ، فإننا نتلمّسه في مجالات أخرى ، ومنها نزوع الأندلسيّين إلى المغامرة ، وتنسب إلى عباس بن فرناس (تـ : 274 هـ / 887 م) اختراعات عدّة كما اشتهر بمحاولته البدائيّة للطيران[6] ، وعُرف عن الأندلسيّين شغفهم بالرحلة والسفر[7] .

---

(1) ـ (م ن) ، ج / 1 ، ص / 288

(2) ـ (م ن) ، ح / 1 ، ص ص / 220 ، 225

(3) ـ انظر : عباس ، احسان ، (م س) ، ص ص / 106 ، 113 قارن : الركابيّ ، جودت ، في الأدب الأندلسيّ ، دار المعارف ، القاهرة ، 1975 م ، ص ص / 124 ، 157

(4) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 323

(5) ـ ابن بسّام ، الدحيرة ، مج / 1 ، ص / 469 ، قارن : ابن خلدون ، العبر ، ح / 3 ، ص / 338

(6) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ح / 5 ، ص ص / 279 ، 287 ، قارن . المقّريّ . نفح الطيب ، ح / 3 ، ص / 374

(7) ـ المقدسيّ ، أحسن التقاسيم ، ص / 336

المبحث الخامس

وضع العبيد والصقالبة في الحياة الاجتماعيّة في عصر الخلافة

عرفت الأندلس ككلّ البلاد في العصور الوسطى العبيد من جميع الأجناس الذين كانوا يشترون لغايات مختلفة وأغراض متباينة من الخدمة المنزليّة إلى الخدمة العامّة وكذلك للتسري .

وقد ارتبط اسم الأندلس مع العبيد الذين عرفوا بالصقالبة ، وهم كما يفهم من اسمهم المرتبط بالسلاف ، من بلاد الصقلب أي بلدان شرق أوروبا مثل بلغاريا والمجر وبلاد التشيك ، لكنّ التسميّة لم تلبث أن أصبحت عامّة وعَلَماً لكلِّ العبيد البيض ، ومن الطبيعيّ أن يكون مصدرهم الأوّل هذه البلاد ، ويحملون إلى الأندلس عن طريق ألمانيا بواسطة تجار ، ويعزى إلى هذه التجارة سبب وجود جاليات منهم في مدن مقاطعة سكسونيا الشرقيّة مثل : مغديبورغ و مرزيبورغ[1] .

وربّما عادل هذا المصدر في الأهميّة مصدر الغزو وما يأسره البحريّون في ضرباتهم على كلّ شواطئ الحوض الغربيّ للمتوسط[2] .

ولهؤلاء العبيد أسواق كبيرة مشهورة في الأندلس أبرزها سوق طليطلة الذي يطغى عليه كما يتبين لنا من صيغ عقود البيع الباقيّة عنه . إنّ أكثريّة التعامل فيه كانت من عبيد جليقية نساء ورجالاً ، ويقصد بهم سكان الشمالي الإسبانيّ كلّه من ليونيين واشتوريين وجلالقة وبرتغال ، ولحدّ أقلّ عبيد قطالونيّة ، ويقصدون بهم سكان شمال إسبانيا الشرقيّ ، والمناطق المتاخمة لها من فرنسا الحالية مع البروفانس .

وسوق آخر هو سوق قرطبة فيه تنوّع أكثر في العبيد ، لكنّ التفوّق يبقى من نصيب الجلالقة ، وتظهر بعض العقود مبادلة عبد جليقيّ بناء أو نجار باثنين من العبيد العجم (أي أوروبيين ، جنسيات أخرى) وربّما يرجع تفضيل الجْليقي

(1) - انظر : ميتز ، آدم ، الحضارة الإسلاميّة ، ج / 1 ، ص ص / 282 - 283

(2) - ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 106 .

لبعض صفاته مثل صبره وجهده في العمل ، ولكنّ الأهم من كلّ ذلك أنّه يتكلّم بلغة يستطيع التفاهم فيها مع أكثريّة السكان ، واشتهر من الأسواق الأخرى سوق بجانة ، لأنّه مركز لتجميع العبيد الصقالبة الواردين من أوروبا ، حيث يستخدمون بحّارة ، كما يتمّ تأهيلهم أو إجراء عمليّة الخصاء لبعضهم ، وكان يقوم بها يهود في مدينة داخليّة قريبة ، كانوا يشكلون غالبيّة سكانها ويرجّح أن تكون لوشة (lucena) ، والعمليّة خطرة قد يذهب العديد ضحايا لها ، ممّا جعل أثمان الخصيان مرتفعة ، بلغت في بيزنطة أربعة أضعاف ثمن الفحول .

كان العبيد البيض أعلى سعراً في الأندلس ، كما هو الحال في ديار الإسلام الأخرى ، واهتمّ الأندلسيّون بقضيّة اللّون ، وخاصّة بالنسبة إلى النساء ، إلى حدّ التغيير في بعض القواعد الشرقيّة ، والمتمثّلة في آراء مالك في هذا المجال ، لتصبح أكثر تشدّداً ، فحسب رأي مالك : إنّ من جملة العيوب التي لا يجيز فسخ عقود بيع العبيد ، اكتشاف أنّ أحد أبوي العبدة البيضاء كان أسوداً ، لكنّ ابن حبيب القرطبيّ يفصّل في الواضحة هذه الناحيّة ، ويميّز بين شراء من أجل التسري أو لغيره ، فإذا كان الأمر الأوّل فهذا العيب يعدّ مبرراً لفسخ عقد البيع .

ومن أنواع العبيد المشهورة في الأندلس إضافة للعبيد البيض ، العبيد السود وهو أمر طبيعيّ لعلاقتهم التجاريّة مع إفريقيا ، واستخدم هؤلاء في جميع المجالات منذ فجر التاريخ الأمويّ في الأندلس ، فقد كان في جيش عبد الرحمن بعض السود ، وظلّوا كذلك مشاة وفرساناً حتّى في عصر الخلافة فهم يكونون صفوفاً في الاستقبالات الرسميّة ، ثمّ أنّ المنصور بن أبي عامر زاد عدد الجنود منهم حتّى بلغ 2000 من المشاة ، واستخدم آخرين ليقوموا بمهمّة الرقّاص في حمل البريد ، وكانوا يرافقونه في الغزو لتحملهم المشاق ، وعندما مرض في غزوته الأخيرة كانت السودان الرقاصة تحمل سريره ، وقد فضلهم للين مشيهم رغم أنّه كان حسب زعم ابن حيان يتأذّى بصنان ريحهم[1] .

---

(1) - ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 55

عتق وينتسبون اسماً إلى سادتهم ، فالحاجب جعفر الخصي يطلق عليه اسم جعفر بن عبد الرحمن وكذلك طرفة[1] .

أمّا عن أعداد هؤلاء الصقالبة فلا يوجد عنها في المصادر إحصاء خاص ، وإنّما تمرّ عرضاً . ففي رواية لابن حيان يشير إلى عدد الغلمان العامريين الذين أشرف على تدريبهم عبد الملك المظفّر ، فقد تلاحق في فترة حكمه « غلمان أبيه العامريين الناشئين في دولة المنصور ، وكان قد وفّر عنايته بهم وجدّ في تدريبهم ، ووقف حذاق المناقفين على تخريجهم فأثمر غرسهم وأمكن جناهم ، ورانت جملتهم في الفروسيّة والرماية ، وبلغوا ألفي غلام »[2] .

(1) - ابن بسّام ، الدخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 57 .
(2) - (م ن) ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 61

المبحث السادس

دور البربر الجدد في الحياة الاجتماعيّة في عصر الخلافة

البربر الجدد هم الذين قدموا أو استقدمهم الخلفاء في عصر الخلافة وهم ليسوا البربر الذين دخلوا الأندلس مع الفتح الإسلاميّ ، فقد اصطبغ هؤلاء بالصبغة الأندلسيّة ، وكان هذا نصيب أولئك القادمين على مجرى التاريخ الأندلسيّ والذين عملوا فلاحين ، أمّا الدوافع لدخولهم في عصر الخلافة فكانت متعدّدة على ما يظهر ، ويأتي في مقدّمتها التحضّر والإغراق فيه ، وهذا يجعل الناس كما يقول الأمير عبد الله الزيري في كتابه التبيان يجدون في الاشتراك بالغزوات أمرا يشغلهم عن عمارة أرضهم[1] .

ولذلك نرى الأندلسيّين يبتعدون عن الجنديّة بقدر ما يستقرّون ويتحضّرون ، وأوّل ابتعاد لهم تسجله لنا الروايات كان في فترة الازدهار من عصر الخلافة ، إذ أعفى الأمير عبد الرحمن أهل قرطبة من الحشد مقابل أن يجهزوا على حسابهم مجموعة من المطوِّعة عند كلّ صائفة[2] .

ومن الطبيعيّ أن يزدادوا بعد التحضّر بعداً ؛ لأنّه كان أوسع نطاقاً وأكثر عمقاً ، ويلي ذلك استبداد الخلفاء وإزالتهم لكل امتيازات الكبار ، الذين ملأوا آخر عصر الإمارة بحركاتهم ومن جملتهم الأجناد العرب ، وفي وقت حصل فيه احتكاك مع الشمال الإفريقيّ وتعرف العرب على المهارات الحربيّة لتلك القبائل البربرية التي لم تتحضّر بعد ، وحيث كانوا أشدّ ما يكونون فيه حاجة للحروب ضدّ الإسبان الشماليين بصورة خاصّة ، وتناسب دخولهم الأندلس طرداً ، مع ازدياد الاحتكاك بالشمال الإفريقيّ ، لذلك كانت البداية في عهد عبد الرحمن الناصر ، الذي استقدمهم تمشّياً مع سياسته في تطبيق السيطرة المباشرة على الجميع ، لا من خلال زعماء كبار ، وهكذا لم يستخدم منهم حسب قول

(1) ـ الريري ، الأمير عد الله ، التبيان ، ص / 17

(2) ـ انطر : بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس ، ص / 166

ابن حيان « إلا أراذلهم وعبدانهم من أشاميتهم و أساودهم موقعاً عليهم اسم الطنجيين ، مقتصراً بهم على أدنى الملاحق ، قاصراً لهم على أقلّ الرواتب ، مصرفاً لهم في أشق الخدمة » .

وسار ابنه الحكم على سياسته كما تعمَّد جعل التمايز قائماً بينهم وبين الجند الأندلسيّين و الصقالبة ، وأمر جنده بألاّ يقلّدوا هؤلاء الطنجيين في شيء ، ولما شاهد عبداً في الجيش يركب فرساً بسرج عدويّ الصفة أمر بمعاقبته وأحرق السرج في دار الجند وعلى مرأى منهم ، كذلك أبقى على سياسة أبيه فيما يتعلّق بالبعد عن الزعماء ، والاقتصار على الجند كأفراد ، إذ عندما لجأ إليه ابنه بعد ما قتلا الزعيم الموالي للفاطميين انتزع منهما عبيدهما ومواليهما وجعلهم أتباعاً له وعبيداً ، ويظهر أنّ موقف الحكم وقبله والده الناصر كان ناتجاً عن الشعور بالاعتزاز والإيمان بالتفوق الأندلسيّ على هؤلاء البربر ، لا سيّما وأن التقدّم الحضاريّ كان إلى جانب الأندلس بشكل كلّي وواضح ، لكنّ هذا الشعور سرعان ما بينت خطأه التجربة القتاليّة ، التي لم تحدث إلاّ في عهد الحكم وأثناء القتال مع الحسن بن كانون ، وذلك عندما رأى أتباع هذا العاصي القلائل يتغلّبون على أضعافهم من الأندلسيّين ، وعند ذاك استقدم من استأمن له من جماعات العاصي ، وتكامل عنده ثلاث جماعات منهم جماعة بني حمدون والجماعة المناصرة لهم من رجال البرازلة والجماعة المستأمنة له من أتباع الحسن بن كانون ، وكانت عدّتهم سبعمائة فارس ، وقد تغيّر موقف الحكم منهم عند ضمّهم ، فحلّ التقدير والإعجاب بهم وبعتادهم الخفيف وبمدى سيطرتهم على خيولهم ، ولذلك تمثّل بقول الشاعر ابن الخطيب عندما رآهم يلعبون على خيولهم : (الكامل)

فكأنّما وُلِدَت قياماً تحتهم   وكأنّهم وُلِدوا على صَهواتِها

ثمّ قال : ما أعجب انقيادها لهم ، كأنّها تفهم كلامهم[1] .

---

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص ص / 189 ، 194

وقد أثبتت أحداث العصر التالي في الأندلس ، وهو عصر الطوائف صحّة تقديرات الحكم ، إذا أصبحوا قوّة الحرب الرئيسة التي تهافت ملوك الطوائف على استئجارها ، يقول ابن حيان « فطال العجب عندنا بقرطبة وغيرها من صعاليك قليل عددهم منقطع مددهم ، اقتسموا قواعد الأرض في وقت معاً مضربين ملوكها راتعين في كلئها باقرين عن فلذتها ، حلّوا محل الملح في الطعام ببأسهم الشديد ، وأقاموا مقام الفولاذ في الحديد لا يقاتل الأعداء إلاّ بهم ولا تعمر الأرض إلاّ في جوارهم »[1] .

وجاء عهد العامريين وفيه قفز البربر إلى مقدّمة الصفوف ، فقد لجأ المنصور إلى سياسة عسكريّة قائمة على الاعتماد على الغرباء اعتماداً كلّيًّا وإعفاء الأندلسيّين من المساهمة في الجيش ، والإنفاق على هؤلاء يأخذ نسبة معيّنة من أموال الناس المحصاة لديه . انفق منها على عشرين ألف مرتزق في ديوانه ، وكان في إحدى الفرق لديه ثلاثة آلاف فارس بربري ، لكنّ العدد لم يكن مظهر التقدّم الأبرز للبربر ، بل تصدرهم للوائح المرتزقة كلّهم[2] .

ومع ذلك تحاشى المنصور استجلاب زعماء كبار من البربر خوفاً من آذاهم ، لذلك رفض السماح لزاوي بن زيري بن مناد الصنهاجي بدخول الأندلس ، وكان هذا من العائلة التي نابت عن الفاطميّين في حكم المغرب ، ثمّ استقلت عنهم ، واختلف مع ابن أخيه رأس هذه الدولة ، أمّا ابنه عبد الملك المظفر ، فلم يأخذ بالحسبان تحفظات أبيه تجاه زاوي ، بل رأى استخدامه رفعة لشأنه ، فأدخله بمن معه من اخوته وأبدى هذا من ضروب التكبّر والغطرسة حتّى أنّه رفض رتبة الوزارة التي قدّمها له المظفر قائلاً : « إنّما خطتنا الحرب لا الوزارة ، وأقلامنا الرماح وصحائفنا الأجساد »[3] .

(1) ـ ابن بسّام ، الدخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 10
(2) ـ الزيري ، الأمير عبد الله ، التبيان ، ص ص / 16 ـ 17
(3) ـ ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص ص / 61 ـ 62

المبحث السابع
الحياة الاجتماعيّة في قرطبة عاصمة الخلافة

تقع مدينة قرطبة على سفح جبل العروس[1] ، وكانت تحتلّ سهلاً فسيحاً يقع بين هذه الجبال والوادي الكبير ، وفي هذا الوادي يزرع الزيتون ومختلف أنواع الثمار والأشجار ، فكان نهر قرطبة وفقاً لما جاء في المسهب للحجاري « مكتنفاً بديباج المروج ، مطرزاً بالأزهار تصدح في جنباته الأطيار وتنعر النواعير ويبسم النوار »[2] وتمتدّ عمارة قرطبة على الضفّة اليمنى لهذا الوادي الذي ينحني في مجراه انحناءة طفيفة نحو الغرب مؤلفاً أهم طريق طبيعيّ في جنوبي إسبانيا[3] .

وتعتمد قرطبة في ثروتها على الزراعة ، خاصّة في سهلها الجنوبي المعروف بالكنبانية[4] أو القنبانية[5] . وأهم محاصيلها الزراعيّة الزيتون الذي تقوم عليه كثير من الصناعات كاستخراج الزيت وزراعة الفواكه وعلى الأخصّ الرمان السفري[6] .

وتألّقت قرطبة منذ أن اتّخذها الأمير عبد الرحمن الداخل حاضرة له ولأبنائه من بعده ، وأصبحت في عهده مهد الحياة الرفيعة ، ومصدر الحضارة الساميّة موطن الفلاسفة والشعراء ، ومركز الفنون والآداب ، وكانت أكثر مدن أوروبا سكاناً ، فقد بلغت في عهد الخلافة الأمويّة تطوّرا عمرانيًا لا مثيل له في دول الغرب المعاصرة التي كانت ترزح في ظلمات الجهل والإنحطاط ،

---

(1) ـ الحميري ، صفة جريرة الأندلس ، ص / 53

(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 146

(3) ـ انظر . Levı , Provencal , L'espagne musulmane on XE sıecle , P 199

(4) ـ الشريف الأندلسيّ ، وصف المغرب والأندلس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، (نشره دوزي ودي غوية ، ليدن 1866م) ، نقلاً عن :تاريخ المسلميں وأثارهم في الأندلس ، ص / 292 .

(5) ـ ابں عذاري ، البيان المغرب ، ح / 2 ، ص / 200

(6) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 2 ، ص / 15

باب رابع يسمّى باب الجامع ، وهو الباب الذي كان يدخل منه الأمراء يوم الجمعة إلى المسجد على الساباط[1] .

ومن قصور قرطبة التي شيّدها بنو أميّة : قصر الرصافة الذي بناه عبد الرحمن الداخل لنزهه وسكناه ، وسمّاه باسم رصافة جدّه هشام بن عبد الملك ، ولكي تكمل الصورة الاجتماعيّة لقرطبة لا بد لنا أن نتحدّث قليلاً عن المنشآت العامّة مثل الحمامات التي تعدّ من الأبنيّة الإسلاميّة ، اشتهرت قرطبة بكثرة حماماتها العامّة ، وذكر ابن حيّان أنّ عدد هذه الحمامات القرطبيّة بلغ في عهد ابن أبي عامر نحو 900 حمام[2] .

وكان العدد الأعظم من هذه الحمامات يقع قرب المسجد حتّى يسهل للمصلين الاستحمام والتوجه رأساً للصلاة ، ولم يتبق من حمامات قرطبة سوى بقايا حمامين :

أحدهما يقع في شارع الحمام (Calledebano) ، والآخر في شارع لاس كوميدياس (Lascomedıas) وكلاهما بالقرب من المسجد الجامع ، أمّا جامع قرطبة الذي اشتهرت به حاضرة الأندلس فيعدّ من الوجهة الفنيّة أعظم وأروع أمثلة العمارة الإسلاميّة في العصور الوسطى ، كما يعدّ من الوجهة العلميّة أكبر جامعة إسلاميّة تدرس فيها علوم الدين واللّغة ويفد إليها طلاب المسلمين والمسيحيّين على السواء للدرس والتحصيل ، ولقد وصفه مؤرخو العرب وصفاً رائعاً ، وأبرزوا عمارته ، وصوروه بقدر ما أمكنته بلاغتهم التعبيريّة عنه ، وأروع ما قيل في ذلك ما ذكره الحميريّ نقلاً عن الشريف الإدريسي في نزهة المشتاق : « وفيها المسجد الجامع المشهور أمره الشائع ذكره من أجل مصانع الدنيا كبر مساحة وإحكام صنعة ، وجمال هيئة ، وإتقان بنية ، اهتمّ به الخلفاء المروانيون فزادوا فيه زيادة ، وتتميماً إثر تتميم ، حتّى بلغ الغالية في الإتقان ،

(1) - المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 2 ، ص / 13
(2) - (م . ن) ، ج / 2 ، ص / 790

الفصل الرابع

أشكال التعايش في الحياة الثقافية / الدينية ونتائجه .

المبحث الأوّل : الحياة الثقافيّة والدينيّة في عصر الخلافة

المبحث الثاني : تطوّر العلوم ودورها في التعايش في عصر الخلافة

المبحث الثالث : أشكال من المظاهر الحضاريّة والمنشآة المعماريّة في عصر الخلافة

التي يعطونها ، لأنّ نشاط الحكم سيكشف ذلك ، ويدلّ ويكفي القول هنا أنّه كان يستقدم الكثيرين ممّن يبرزون في نواحي العلم المختلفة ليسمع خارج قرطبة أو كانوا من خارج الأندلس . وهكذا استقدم عراقيين وشاميّين ومصريين وأفارقة ومغاربة[1]وصقليين .

وربّما أحاط من هذا العلم الذي تلقّاه بمعارف شتّى كالفقه واللّغة والأدب والأخبار والعلوم حسب مفاهيمنا المعاصرة ، لكنّ الذي برز فيه وأنتج وكتب كان الأنساب ، وقد بلغ إنتاجه فيه من الدقّة والإتقان حدًّا جعله حجّة عند الأندلسيّين ، بدليل أننا نجد أكثر من واحد من الكتاب الأندلسيّين يقول عندما يريد أن يقدّم حجّة دامغة على صحّة النسب الذي يذكره للشخصيّة التي يترجم لها « قرأت ذلك بخطّ الحكم المستنصر وهو عندنا حجّة في الأندلس » . ويبدو الحكم في ذلك ملبيًّا لحاجة ألحّ عليها الأندلسيّون وهي العناية بالنسب ، إذ نجد كتبهم وخاصّة كتب التراجم تركّز على النسب العربيّ تركيزاً غير مألوف فتذكر جدّ العائلة المشرقيّ وتتّبعه بالجدّ الذي دخل الأندلس والمواطن الذي نزلته العائلة ، وربّما يعود سبب هذا التذكير للامتيازات التي نالها أولئك العرب ولغتهم ومحاولة الكثيرين تلفيق نسب عربيّ لهم ، حتّى عندما زالت امتيازات العرب لأنّ المكانة الاجتماعيّة بقيت في الغالب ، وقد أدّى هذا الاهتمام الفائق بالأنساب والطريقة التي أخذها البحث في أنساب العرب إلى تقصّي النسب في الكائنات الأخرى وحتى في النباتات[2] .

ويبقى الاهتمام بالأنساب عند الأندلسيّين باقيًا خلال فترات تاريخهم كلّها إذ نجد التأليف فيها مزدهراً في القرن (5 هـ / 11 م) ، الذي ألّف فيه ابن حزم جمهرة أنساب العرب ، وفي القرن (8 هـ / 14 م) نرى ابن الخطيب يتحدّث عن أنساب العرب ، وذكر الداخل منهم للأندلس عن رجال عصره وذلك في كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة ، وحتى ابن خلدون في كتابه الكبير يرتّب أحداث

(1) ـ انظر : ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، ج / 1 ، تر / 934 ، و ج / 2 ، تر / 1251
(2) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص ص / 14 ـ 15

التاريخ على أساس الأنساب لا على الأساس الحولي .

ولم يعبر الحكم عن اهتمامه بالأنساب بمشاركته فيها فقط ، بل بتقديره للنسب وباعتباره له كقيمة تحدّد مكانة الإنسان الاجتماعيّة . فقد اختلف اثنان كلّفهما بمؤلف حول تقديم اسم أحدهما على الأخر ، وكان أصغرهما سناً وأقلهما معرفة قرشياً ، ومع ذلك أمر الحكم قاضيه بحسم الخلاف على أساس تقديم القرشيّ لنسبه[1] .

وهذا ما يفسّر أوامره لأهل الكور التي يذكرها ابن الأبار « وكان قد قيَّد كثيراً من أنساب أهل بلده ، وكلّف أهل كور الأندلس أن يلحقوا كلّ عربيّ أهمل ذكره قبل ولادته ، وأن يصحّح نسبهم أهل المعرفة بذلك ويرد كلّ ذي نسب إلى نسبه ، وخرج ذلك بالعلم فتمّ له من ذلك ما أراد ، ونفع الله بكرم قصده البلاد والعباد »[2] .

وإذا كان الحكم قد لبَّى في علمه بالنسب اهتماماً عاما في بلده ، فإنّ ظروف عصره ولدت حاجات أخرى من الضروريّ تلبيتها ، إذا اتّسع ميدان النشاط السياسيّ الأندلسيّ ليضمّ شمال إفريقيا وشمال إسبانيا .

ففي الشمال الإفريقيّ كان يتحرّك الدعاة والمبعوثون والجواسيس للخلفاء منفرين القبائل عن الفاطميّين وأعوانهم ، مستجلبين بعضها إلى ولاء الأمويّين ، وفي أحيان أخرى وأماكن أخرى كانت الجيوش الأمويّة تسير لاحتلال مدينة أو إخضاع متمرّد ، وهذا يقتضي معرفة بالأرض وسكانها لرسم السياسة ومساعدة الجيوش ، فقرّب الحكم محمّد بن يوسف الوراق الذي نشأ في القيروان ، لكنّه كان من أصل أندلسيّ ، فألّف له كتابا ضخماً في مسالك إفريقيا وممالكها ، ويكتب له أيضاً في أخبار تاهرت ووهران وتنس وسجلماسة ونكور والبصرة[3] .

(1) - القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ح / 3 ، ص ص / 634 - 635

(2) - ابن الأبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص ص / 202 - 203

(3) - الحميدي، جذوة المقتبس، ص/90، تـ /160، قارن: ابن الأبّار ، التكملة، ح/1، تـر/ 707، ص/ 671.

كما ألّف آخر للحكم في أنساب العلويين والطالبيين القادمين إلى المغرب ، ولا يخفى أنّ قسماً من نشاط الحكم في الشمال الإفريقيّ قد بذل في التعامل السلميّ أو الحربيّ مع الأدارسة الذين قدموا إلى المغرب منذ أمد طويل[1] .

أمّا الشمال الإسبانيّ حيث كان للحكم رسل مقيمون ، فلا شكّ أنّ معلومات واسعة عن حياتهم وأخبارهم قد دوّنت للحكم ، وإن لم يصلنا منها شيء ، ما دام مهتمًّا حتّى بالحصول على أخبار الفرنجة الذين يلونهم في أراضي فرنسا الحاليّة ، ويقول المسعودي : « وجدت في كتاب وقع إليّ بفسطاط مصر سنة ستّ وثلاثين وثلاثمائة ، أهداه عرمار الأسقف بمدينة جرندة من مدن الأفرنجة في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة إلى الحكم بن عبد الرحمن وليّ عهد أبيه عبد الرحمن صاحب الأندلس في هذا الوقت في عهده : يا أمير المؤمنين إنّ أوّل ملوك افرنجة ... »[2] .

ومن الطبيعيّ أن تحظى الأندلس بنصيب من عناية ورعاية الحكم المستنصر ، ويرد في كتب التراجم ذكر لكثير من المؤلّفات التي وضعت في أخبارها وحتى في أخبار كورها وما فيها من حصون ومن تعاقب عليها من الولاة وبرز بها من الفقهاء والشعراء ، ألّف بعضها وقدم له ، كما كتب البعض الآخر بتكليف منه[3] ، وكذلك حال الريف وأهل الذمّة في الأندلس والأعمال الزراعيّة فيها حظيت باهتمامه ، وألّف له عريب بن سعد المكمّل لكتاب الطبري ، وكتاب الأنوار[4] .

ولم يكن اهتمام الحكم بالعلوم الأخرى ، التي قطعت قبله شأوا بعيداً في

---

(1) - انظر : ابن الآبار ، التكملة ، ج / 2 ، ص / 728

(2) - المسعودي ، مروج الذهب ، ج / 3 ، ص ص / 7 - 8

(3) - الحميدي ، جذوة المقتبس ، تر / 309 ، قارن : الحموي ، معجم البلدان ، ج / 4 ، ص / 354 ، وكذلك معجم الأدباء ، ج / 6 ، ص / 74

(4) - نشر هذا الكتاب المستشرق دوزي بنصّه العربيّ واللاّتيني باسم الـ Calendario de cardaba

بغداد للبحث عن الكتب أنّه « سكن البصرة عشرين سنة وتولّى للحكم ابتياع الكتب والذخائر هناك ، فيقال إنّه جرت على يده من النفقات هناك من هذه الوجوه مقدار ماية ألف وعشرين ألف دينار »[1] .

وربّما كان اتصاله بمشاهير المؤلفين عن طريق هؤلاء المبعوثين ، مثل ذلك الاتصال الذي جرى مع أبي الفرج الأصبهاني ، إذا بعث إليه ألف دينار عيناً ذهباً ، وخاطبه يلتمس منه نسخة من كتابه الذي ألّفه في الأغاني ، وما لأحد مثله « ... فأرسل إليه منه نسخة حسنة منقّحة قبل أن يظهر الكتاب لأهل العراق أو ينسخه أحد منهم ، وألّف له أيضاً أنساب قومه بني أميّة موشّحة بمناقبهم وأسماء رجالهم ، فأحسن فيه جداً ، وخلّد لهم مجداً ، وأرسل به إلى قرطبة و أنفذ معه قصيدة حسنة من شعره يمدحه بها ويذكر مجد قومه بني أميّة وفخرهم على سائر قريش ، فجدَّد عليه الصلة الجزيلة »[2]

وإذا أردنا أن نكون أكثر دقّة في تحديد هذه الضخامة رقميًّا ، نجد أنّ البعض يذكر عدد الكتب فيها بـ (400000) مجلد[3] ، وينقل ابن حزم عن تليد وكان على خزانة العلوم بقصر بني مروان « أن عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، في كلّ فهرسة خمسون ورقة ، ليس فيها إلاّ ذكر أسماء الدواوين فقط »[4] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أحجام هذه الكتب متفاوتة فبعضها لا يزيد عن أوراق متعدّدة ، لكنّ بعضها الآخر - ووجوده فيها مؤكّد - كانت أوراقه تزيد عن الألف ، لذا يبدو مبالغاً فيه ما يورده بعض المؤرّخين أنّه « قلّما تجد له كتاباً في خزانته إلاّ وله فيه قراءة ونظر من أيّ فنّ كان من فنون العلم ، يقرؤه ويكتب فيه بخطه أمّا في أوّله أو آخره أو في تضاعيفه نسب المؤلف ومولده ووفاته

---

(1) - القاضي عياض ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، ج / 3 - 4 ، ص ص / 572 - 573

(2) - ابن الأبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص ص / 201 - 202

(3) - انظر : J Ribera , Disertaciones y Opusculos , vol ,I , P 193

(4) - ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص / 100

والتعريف به ، ويذكر أنساب الرواة له ، ويأتي من ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلاّ عنده »[1] .

وأخر مثل عن ضخامة المكتبة نجده عند نقلها ، إذ أدّى تزويد الحكم لها بالكتب باستمرار إلى استحالة احتواء المكان القديم لها ، وعندما أعدَّ المبنى الجديد استغرق نقلها ستة شهور ، وإذا كانت قراءته لها كلّها وتعليقه على كتبها موضع شكّ ، فإنّ عنايته بها من حيث الشكل والمضمون شيء ثابت ،« فقد كان يستخدم أناساً مشهورين بحسن خطّهم فيها منهم الرجال ومنهم النساء »[2] .

كما كان بينهم من برع في التجليد الأنيق ، وبعضهم ممّن وفدوا على الأندلس من أقطار أخرى ، كما كان من جملة الوظائف في هذه المكتبة خطّة المقابلة ، ومن يعمل بها كان من كبار الشخصيّات العلميّة ، لأنّ مهمّتهم كانت المقارنة بين النسخ المتعدّدة لأمّات الكتب للوصول إلى نسخة خاليّة من التصحيف ، وقد اشتهرت في كتب التراجم قصّة مقابلة نسخ متعدّدة من كتاب العين ، وكان الحكم شأنه في ذلك شأنه في مراجعة التآليف التي يأمر بها ، يراجع ما يتوصّل إليه المقابلون »[3] .

ويظهر أنّ الحكم وأخاه عبد الله لم يكونا مثلين فريدين في جمع الكتب ، بل كانا يمثّلان ميلاً عامًّا كان موجوداً في الأندلس آنذاك ، ومن الشواهد على ذلك عبد الرحمن بن فطيس الذي عاش في عصر الخلافة ويذكر عنه ابن بشكوال أنّه عدا عن علمه الواسع « كان حسن الخط ، جيِّد الضبط ، جمع من الكتب في أنواع العلم ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس » وكان يزود مكتبته بالشراء والنسخ ، فمتى « علم بكتاب حسن عند أحد من الناس طلبه للابتياع منه وبالغ في ثمنه ، فإن قدر على ابتياعه وإلا انتسخه منه وردّه عليه » .

(1) ـ ابن الأبّار ، الحلّة السيراء ، ج / 1 ، ص / 202
(2) ـ ابن بشكوال ، الصلة ، تـر / 1029
(3) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، تـر / 39

واستخدم لهذه الغاية ستة وراقين ينسخون له دائماً ، ورتّب لهم على ذلك راتباً معلوماً ، إذ ربّما خشي العجلة في العمل وما يتبعها من التصحيف الكثير ، إذْ كانت الأجرة على الكتاب . والحكم كان ضنيناً بمكتبته يمنع خروج الكتب منها ولا يعير كتاباً من أصوله البتّة ، وكان إذا سأله أحد ذلك وألحّ عليه أعطاه للناسخ فنسخه وقابله ودفعه إلى المستعير فإن صرفه وإلا تركه عنده »(1) .

ويمكن تقدير ضخامة مكتبة ابن فطيس من المدّة التي استغرقها بيعها بعد موته أثناء الفتنة وحاجة أهله لما يسدّون به الرمق ، فقد اجتمع أهل قرطبة لبيع كتبها مدّة عام كامل في مسجده أيّام الفتنة ، وأنه اجتمع فيها من الثمن أربعون ألف دينار قاسميّة .

كان ابن فطيس من الطبقة العليا ، تملك عائلته غالبيّة منازل الحيّ ، ولها مسجد باسمها فيه ، كما كان ذا مرتبة عليا في الدولة ، لذا كان يستطيع أن ينفق المال على الكتب ، لكنّ الميل لاقتناء الكتب انتشر على ما يظهر لدى الطبقات الفقيرة ، مثبتاً صحّة المثل : الناس على دين ملوكهم ، فقد قلّد الفقراء الأغنياء ، وخير مثال على ذلك أحد أبناء قرطبة ، وهو محمّد ابن حزم المؤدب الفقير ، الذي كان يعلّم الصبية مع أبيه وأخته في دار واحدة ، و« كان يدوّن كلّ أمر وتاريخ كلّ خبر ، ولم يكن قبله أجمع للدواوين ولا أصبر على الكتاب ولا أدوم على النظر »(2) .

ثانيا ـ الحركة الثقافيّة في عهد المنصور :

واصل المنصور تشجيعه للعلم ودفعه للحركة الثقافيّة كما كان الحال في عهد خلفاء بني أميّة ، فقد حاول المنصور مباراة الخلفاء في المجال الثقافيّ كما باراهم في المجال الحربيّ ، وإذ بدت ملامح ذلك فنياً باختياره اسماً لمدينته الملكيّة مشابها لاسم مدينة الناصر ، فهنا أيضا نراه يقرب صاعداً اللغوي

(1) ـ ابن بشكوال ، الصلة ، تر / 682

(2) ـ انظر : ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ح / 2 ، تر / 1163 ، قارن . ابن الأبّار ، التكملة ، ج / 1 ، تر / 964

المشرقيّ كما قرب الحكم أبا عليّ القالي ، ويؤلف له هذا كتاب الفصوص على نمط كتاب النوادر الذي ألفه القالي للحكم[1] .

كذلك كرّس لـه كتّـاب آخـرون كتبـاً لهـم أو دواويـن شـعر ، كمـا كـانوا يفعلـون مـع الحكـم ، لكـنّ المنصـور قـام تجـاه بعـض العلمـاء المقـرّبين مـن الحكم بما قام به تجاه الصنائع الحكميين في الإدارة والسلطة ، فأهمل ذكـرهم ، ومثال ذلك ابن حارث الخشني الذي صنف للحكم المستنصر قرابة مائـة ديـوان كلّها في الفقه والرجال ، فآلت به الحال بعد مـوت الحكـم ، وتقصـير ابـن أبـي عامر بصنائع الحكم ، إلى الجلوس في حانوت يبيع الأدهان[2] .

أمّا موقف ابن أبي عامر ـ المنصور ـ من العلوم فقد تأثّر بوضعه السياسيّ للسلطة مستبدًّا بصاحب الحقّ الشرعيّ فيها المؤيّد ، ويرغب في التعـويض عـن ذلك بكسب ودّ العامّة والتزلف للفقهاء ، لـذا شـنّ حملـة علـى كتـب الفلسـفة والعلوم القديمة ، ويصف صـاعد اللّغـوي عمله بقولـه « عمـد أوّل تغلبـه علـى هشام المؤيد إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة لكتب العلـوم وأبـرز مـا فيهـا مـن ضروب التآليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين ، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علـوم المنطـق وعلـم النجـوم وغـير ذلك من علوم الأوائل ، حاشا كتب الطبّ والحساب ، فلمّـا تميّـزت مـن سـائر الكتب المؤلفة في اللّغة والنحو والأشـعار والأخبـار و الطـبّ والفقـه والحـديث وغير ذلك من العلوم المباحة عند أهل الأندلس ـ إلاّ مـا أفلـت منهـا في أثنـاء الكتب وذلك أقلّها ـ أمر بإحراقها وإفسادها ، فأحرق بعضها وطرح بعضـها في آبار القصر ، وهيّل عليها التراب والحجارة ، وفعل ذلك تحبّباً إلى عوام الأندلس وتقبيحاً لمذاهب الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلـوم مهجـورة عنـد أسـلافهم مذمومة بألسنة رؤسائهم ، وكان كلّ من قرأها متّهماً عندهم بالخروج من الملّـة ومظنوناً به الإلحاد في الشريعة ، « فسكن أكثر مـن كـان تحـرّك للحكمـة عنـد

(1) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، تـر / 509 ، ص ص / 223 ، 227

(2) ـ القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ح ج / 3 ـ 4 ، ص ص / 531 ـ 532

ذلك ، وخملت نفوسهم وتستّروا بما كان عندهم من تلك العلوم . ولم يزل أولو النباهة في ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها ، ويظهر ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض وما أشبه ذلك »[1] .

ومبالغة منه في إظهار ورعه وكرهه لهذه العلوم تولّى حرقها بيده ، كما استغلّ العمليّة في أغراضه السياسيّة ، إذ عندما يكون بين المسيئين لسلطانه أحد ممّن يتعاطفون مع هذه العلوم أو يتعاطونها يعاقبه بشدّة تجعله عبرة للآخرين دون أن يثير الاستياء لدى العامّة ، ومن الأمثلة على ذلك معاقبته الشديدة للبلوطيّ المتآمر عليه والمعروف باشتغاله بعلم الكلام ، كما قطع لسان أحد المشتغلين بالتنجيم عندما بلغه عنه قول من الأرجاف في القطع على انقراض دولته[2] .

وقابل التشديد في هذه العلوم زيادة التشجيع في العلوم الأخرى ، فقد كان له مجلس معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلوم للكلام فيها بحضرته[3] ، وقد ساعد مشاريع التأليف التي بدأت قبله في أيّام الحكم ، مثل كتاب الاستيعاب لأقوال مالك على التمام ، لكنّه أغدق الأموال على تلك الفروع التي يمكن استخدامها لتمجيد شخصه ، كالشعر الذي يتغنّى بأمجاده والتاريخ الذي يشيد بمآثره « وكان للشعراء في أيّامه ديوان يرزقون منه على مراتبهم ، ولا يخلون الخدمة بالشعر في مظانها »[4] .

وكان زمامهم بيد موظف خاص يتولى الصرف لهم[5] ، كما جعل التأريخ خطة خاصّة ، ويذكر لنا ابن بشكوال في ترجمة أحد كبار الفقهاء ممّن منحهم المنصور وظائف متعدّدة ، وإضافة إليها « قلّده نظم التاريخ في أيّامه ، فجمع فيه

(1) ـ الطليطلي ، صاعد ، طبقات الأمم ، ص ص / 86 ـ 87
(2) ـ انظر : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 292 ـ 293 .
(3) ـ انظر : الضبّي ، بغية الملتمس ، تر / 242
(4) ـ الحميدي ، جذوة المقتبس ، تر / 231
(5) ـ الضبّي ، بغية الملتمس ، تر / 342

كتابه الباهر الذي أهلكه النهب في نكبة آل عامر فانحلّ نظامه وطمس رسمه»[1] ، وبعد المنصور سار ابنه عبد الملك على قاعدته في إغداق الأموال على من اصطنعهم أبوه من طبقات أهل المعرفة بين خطيب وشاعر ونديم وشطرنجي ومعدل وتاريخي"[2] .

ثالثا ـ التأثيرات المشرقيّة في عصر الخلافة :

ظلّت الأندلس تعتمد على المشرق كما كانت قبلاً ، وازداد عدد بلدان المشرق التي تعتمد عليها . وهذا الازدياد سار في خطّ متصاعد منذ الفتح واستمرّ سيره في هذا العصر بنفس الاتجاه . فبعد اعتمادهم على الشام في بواكير أيّامهم انتقلوا إلى أوائل عصر الإمارة للاعتماد بشكل يكاد يكون كلّياً على المدينة التي يريدونها عند حجّهم ، وعلى مصر التي يمرّون بها في الذهاب والإياب ، وفي فترة الازدهار من عصر الإمارة أصبح اعتمادهم الأكبر على العراق ، وعندما جاء عصر الخلافة دخلت بلاد المشرق الأخرى ضمن دائرة البلاد المعتمد عليها ، وظلّت وفود طالبي العلم الأندلسيّين ترتاد ديار المشرق ، كما تقاطر على الأندلس ، علماء مشارقة يرجون فيها سوقاً أكثر رواجاً لبضاعتهم ، ورزقاً أوفر في بلاط خلفائها وذوي الأمر والنهي فيها ، وقد برز من هؤلاء إسماعيل بن القاسم أبو عليّ القالي الوافد منذ ولاية الحكم للعهد وبدعوة منه ، والذي بقي إلى جانبه شطراً من أيّام خلافته ، وكذلك صاعد اللغوي الذي وفد إلى بلاط المنصور ابن أبي عامر ، وقوبل هؤلاء بالتجلّة والاحترام . فقد استقبل أبو عليّ القالي على سبيل المثال منذ نزوله على أرض الأندلس استقبال الزوار العظام من الأمراء ، إذ أمر الحكم وليّ العهد عامل المريّة ابن رماحس «أن يجيء مع أبي عليّ إلى قرطبة ، ويتلقّاه في وفد من وجوه رعيته ينتخبهم من بياض أهل الكورة تكرمة له ، ففعل ، وسار معه نحو قرطبة في موكب نبيل ، وعندما حلّ بها صار الحكم ، ينشّطه ويعينه على

(1) ـ ابن بشكوال ، الصلة ، تر / 678 ، قارن : القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ج ج / 3 ـ 4 ، ص / 679 .
(2) ـ ابن بسّام ، الذخيرة ، ق / 4 ، مج / 1 ، ص / 60

المبحث الثاني
تطور العلوم ودورها في التعايش في عصر الخلافة

من تلك العلوم التي لم تدخل في هذا العصر ذروة تطوّرها العلوم الدينيّة كالحديث الذي استمرّ في السير في نفس الاتجاه الذي أخذه منذ فترة الازدهار من عصر الإمارة ، أمّا في العلوم القرآنيّة من قراءات ومعانٍ وناسخ ومنسوخ فقد شهد العصر دخول أشخاص بارزين في هذه المجالات ، الأمر الذي جعله مقدّمة للازدهار الكبير الذي سيشمل هذه العلوم في العصر التالي وهو عصر الطوائف .

وفي النحو وعلوم اللّغة ، لم يكن مؤدبو العربيّة ، ولا غيرهم ممّن عني بالنحو على كبير علم بالعربيّة حتّى هذه الفترة التي يلاحظ فيها تقدّم كبير أسهم فيه إسهاماً رئيساً كلّ من محمّد بن يحيى المهلبي الرياحي سنة (353 هـ / 964 - 965 م) ، الذي أخذ علمه من المشرق ، وأبو عليّ القالي البغدادي الذي قاد في الأندلس نهضة لغويّة ونحويّة حصينة وخلفه مع الرياحي جيل بلغ ذروة الشهرة من أمثال أبي بكر بن القوطيّة ومحمّد بن الحسن الزبيدي صاحب كتاب طبقات النحويّين وهما من تلاميذ القالي .

من الأمور الجديدة في هذا المضمار أيضاً اهتمام الأندلسيّين بالنحو البصريّ بعد أن صبّوا جلّ عنايتهم في السابق على النحو الكوفيّ ، وافتتح محمّد بن يحيى المهلبي الرياحي الاهتمام بكتاب سيبويه ، كذلك كان هذا الكتاب ممّا حمله أبو عليّ القالي الذي كان يجنح في الأندلس إلى المذهب البصريّ وينافح عنه مناظراً ومجادلاً[1] .

وإذا انتقلنا من استعراض حالة هذه العلوم إلى مجالات أخرى نجد علوماً أخرى ، يمكن القول إنّها وصلت إلى مرحلة النضج في هذا العصر

(1) - ضيف ، شوقي ، المدارس النحويّة ، ص ص / 288 ، 292

وظهرت فيها مؤلّفات أصبحت نماذج لما تلاها من مثيلاتها أو مصادر أساسيّة لها وأهمّها :

أوّلا ـ الدراسات التاريخيّة في عصر الخلافة :

استمرّت الدراسات التاريخيّة في هذا العصر في نفس الخط الذي سارت عليه منذ فترة الازدهار في عصر الإمارة ، وذلك بتلقّي التأثيرات المشرقيّة ، وتمّ في هذا العصر نقل الكتب المهمّة مثل كتاب الطبري : تاريخ الملوك وتاريخ العلماء ، وكذلك تاريخ الخلفاء للمدائني[1] .

لكنّ هذا العصر شهد أيضاً تأثيراً جديداً لم يكن معروفاً في العصر السابق ، وهو التأثير المحلّيّ اللاّتينيّ ، وهو بذلك يخضع لما خضع له التأريخ في المشرق من التأثّر بتاريخ الأمم الأخرى بعد ترجمة كتبها ، كتلك التواريخ التي تتعلق بتاريخ الفرس ، وربّما جاء هذا التأثير المحلّيّ في التاريخ نتيجة لمعرفة الكثيرين في الأندلس اللاّتينيّة وإمكانهم الاطلاع على بعض الكتب التاريخيّة المكتوبة بها . لكنّ ذلك لا يزال عرضة للتخمين ، والشيء الثابت أنّ التأثير حصل نتيجة الاطلاع على ترجمة لكتاب مهمّ مشهور من كتب التاريخ الأوروبيّ الوسيط ، وهو كتاب « Horosius » الذي عرفه العرب باسم (هروشيش) ، وهو رجل دين إسبانيّ شاهد دخول السويف لإسبانيا عام (415 هـ / 1021 م) ، وانتقل هارباً منهم إلى شمال إفريقيا حيث لقي القدّيس اغسطين .

ثم ذهب إلى بيت المقدس ، ومنها عاد لموطنه إسبانيا بعد أن اشترك في المنازعات الدينيّة بين المذاهب المسيحيّة ، وفي طريقه لقي القدّيس اغسطين مرّة ثانيّة ، وكان هذا قد فرغ من تأليف كتابه المشهور « مدينة الله » الذي كان عبارة عن ردّ على الوثنيّين ، الذين ادعوا بأنّ سقوط روما مردّه لتخلّيها عن آلهتها القديمة واعتناقها المسيحيّة ، التي تؤدّي لضعف الإنسان وإبعاده عن

---

(1) ـ ابن الأبّار ، التكملة ، ج / 2 ، تر / 1636 .

العالم وعن خدمة وطنه ، وقد بيَّن في رده هذا بأنّ اعتناق روما للمسيحيّة لا علاقة له بذلك ودحض التهم الموجهة لها ، كما عرض نظريّة جديدة للتاريخ مؤداها أنّه عبارة عن صراع بين مدينة الله ومدينة الشيطان ، وأن روما كانت عند سقوطها تمثّل المدينة الأخيرة ، لذلك كان مصيرها الزوال . بعد اطلاع هروشيش على هذا الكتاب ، ألّف « كتب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين » وفيه تمسّك بآراء القديس اغسطين في الدفاع عن المسيحيّة وجعل إرادة الربّ محركة للتاريخ ، وقد فصل في هذه الآراء وفي استخدام الماضي كشاهد على هذه الآراء ، واحتوى هذا الماضي على تاريخ يمتد من آدم حتّى سنة (316 هـ / 928 م) ، اقتبس الكثير من أخباره عن العديد من الكتّاب اللاّتين ، واحتوى كتابه كذلك على معلومات ، قد تكون أسطوريّة عن ماضي إسبانيا قبل الفتح ، كما احتوى على آراء للقدماء تتعلق بصفة شبه الجزيرة الإيبيريّة مع إضافات من لدنه[1] .

ومن الثابت أنّ الكتاب ترجم في هذا العصر ، وبقيت الترجمة العربيّة له حتّى عصرنا الحاضر ، لكنّ بعض الخلاف يدور حول مصدر هذا الكتاب والتاريخ الدقيق لترجمته ، فيقول ابن جلجل المعاصر في رواية ينقلها عنه ابن أبي أصيبعة ، إنّ الكتاب ورد مع سفارة للأمبراطور البيزنطيّ قدمت إلى قرطبة في صيف عام (338 هـ / 949 م) ، وحملته معها بالإضافة لكتاب ديسقوريدس عن الأعشاب والأدويّة المفردة ، وقد كتب الإمبراطور البيزنطيّ للخليفة الناصر : « أن كتاب ديسقوريدس لا تجتني فائدته إلاّ برجل يحسن العبارة باللّسان اليونانيّ ويعرف أشخاص تلك الأدويّة ، فإن كان في بلدك من اللّطينيّين من يقرأه باللسان اللّطيني ، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللّطيني إلى اللّسان العربيّ »[2] .

ويذكر ابن خلدون أنّ من نقله إلى العربيّة هو قاسم بن أصبغ وقاضي

(1) ـ انظر . ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ح / 2 ، ص / 36

(2) ـ (م ن) ، ح / 2 ، ص / 48

النصارى ، ومن المحتمل أن تكون الترجمة قد تمّت بالتعاون بين الإثنين ، على أساس قيام قاضي النصارى بإفهام ابن اصبغ بالموضوع باللّغة الدارجة في الأندلس ، وقيام ابن أصبغ بصياغته في قالب عربيّ فصيح . لكنّ قاسم بن أصبغ توفي سنة (341 هـ / 952 م) واختلط ذهنه قبل ذلك بحوالي أربع سنوات ، أي قبل وصول السفارة بسنة واحدة أو في سنتها ، لذا من المستبعد قيامه بترجمة سفر كبير وهو على هذه الحال .

إلا أنّ رواية ابن جلجل تتوفّر لها جميع الظروف التي تجعلها صادقة ، فهو معاصر ومقرّب من الحكم الذي كان مشرفاً على الحركة العلميّة في القصر آنذاك ، كما أنّ لابن جلجل دراسة عن كتاب ديسقوريدس المرافق ، ومهما يكن من أمر تاريخ الترجمة والمصدر الذي جاء منه الكتاب ، فإنّه أثر على المؤرخين والجغرافيّين الأندلسيّين وعبر تأثيره من طريقهم إلى من أخذوا عنهم من المشارقة ، وخاصّة فيما يتعلّق بماضي إسبانيا من جهة ووصفها من جهة أخرى ، إذ نقلهما الرازي عنه ، ونقلها المشارقة عن الرازي كما أنّ التأثير لم يكن وقتياً اقتصر على القرن الرابع الهجريّ ، بل نجد ابن خلدون الذي عاش بعد زمن الترجمة بما يقرب من ثلاثة قرون ونصف ، يقتبس منه أيضاً فيما يتعلّق بتاريخ الأنبياء[1] .

ومن الفنون التاريخيّة التي ظهرت في الأندلس أيضاً تواريخ الحوادث كتلك التي ألفت عن أخبار مشاهير الثوّار في العصر الذي يسبق عصر الخلافة مباشرة ، مثل ابن حفصون وابن مروان الجليقي[2] .

كذلك كتب الأنساب ، ويتّصل بها تاريخ عائلة أو قوم كالكتب التي ألفت عن أنساب الطالبين ، ودولة بني مروان ، وأخبار بني العباس[3] ، وتتسم هذه الأنماط ، بأنّها تواريخ مخصّصة أو جزئيّة ، وقد ظهرت إلى جانبها كتب تواريخ

(1) ـ ابن حلدون ، كتاب العبر ، ج / 2 ، ص / 88 .

(2) ـ انظر : الحميدي ، جدوة المقتبس ، تـر /687 ، و تـر / 619

(3) ـ ابن الأبّار ، التكملة ، ح / 2 ، تـر / 1913 ، و تـر / 1741

عامّة بعضها يشمل ديار الإسلام كلّها ، وبعضها الآخر يقتصر على الأندلس وذكر دول الملوك فيها . فمن النوع الأوّل كتب عريب بن سعيد (تـ : 370 هـ /980 م) المولد ومن موالي الأمويّين صلة لتاريخ الطبري تحتوي على أخبار للمشرق والمغرب والأندلس على السواء[1] .

وأمّا النوع الثاني فلعلّ أشهر من برز فيه الرازي ، الذي سنتوقّف عند عائلته قليلاً لما لها من شهرة في مجالي التاريخ والجغرافيّة ، فقد بدأ ظهور هذه العائلة منذ اتصال محمّد بن موسى الرازي بالأمراء الأمويّين في فترة ازدهار الإمارة بعد قدومه من الريّ ، من بلاد فارس ، وفي عصر الخلافة يبرز ابنه أحمد ككاتب في أكثر من فنّ من فنون الكتابة التاريخيّة ، فقد كتب في الأنساب مؤلّفاً باسم « أنساب مشاهير أهل الأندلس » في خمس مجلّدات ضخمة ، ورغم أنّ الكتاب لم يبق إلاّ أنّ ضخامته تدعو للظنّ بأنّه ربّما لا يقتصر على مجرّد أنساب فقط ، بل ذكر تاريخ عام رتبت أحداثه على أساس الأنساب كما فعل البلاذريّ المشرقيّ في كتابه أنساب الأشراف .

كما ألّف في صفة المدن وتاريخها ، و ابن حزم يذكر كتاباً له في صفة قرطبة وخططها ومنازل العظماء بها ، وهناك كتاباً آخر عامّ لملوك الأندلس وخدمتهم وركبانهم وغزواتهم ، ويوجد الآن كتاب معروف في الإسبانيّة باسم (Cronica Del Moro Rasis) (أخبار العربيّ راسيس) ، يحتوى على مقدّمة فيها صفة إسبانيا ، وقسم ثاني يبحث في تاريخ إسبانيا منذ أبناء نوح حتّى لذريق ، وثالث عن تاريخها حتّى الحكم المستنصر .

ورأى البعض أنّ كلمة راسيس تحريف لكلمة الرازي ، واعتبروا أنّ هذا الكتاب ليس من إنشاء مؤلّف واحد في الأصل ، فوصف إسبانيا قد يكون للرازي ، وهو منقول عن ترجمة برتغاليّة للأصل العربيّ المفقود ، أمّا القسم الثاني فربّما يكون من تأليف المترجم ، ورغم أنّ القسم في التاريخ الإسلاميّ إلاّ

(1) - انظر : مقدّمة دوزي للبيان المغرب ، ص / 31 وما بعدها

أنّه عرض عام سطحيّ لتاريخ الأندلس ولا يتّفق مع الوصف الذي تركه ابن حزم وغيره لكتاب الرازي هذا .

ثانيا ـ الجغرافيّة في عصر الخلافة :

من جملة العوامل التي أسهمت في ظهور الكتابة والتأليف في الجغرافيّة عند الأندلسيّين التأثيرات المشرقيّة الواضحة في الكثير من المؤلّفات ومنها أيضا تأثير الترجمة والاطلاع على المؤلّفات اللاّتينيّة ، ممّا قدم معلومات غزيرة عن بيئة الأندلس لنشوء جغرافيّة البلدان فيها ، كما أنّ الازدهار التجاريّ وما استدعاه من ترحّل بعض الناس ، وكذلك النشاط الملاحيّ ساعد على ظهور كتب الرحلات الجغرافيّة ، برزت في كلّ ميدان من الميادين المذكورة شخصيّة بارزة ، تجاوز تأثيرها بيئتها وعصرها ، وخاصّة من ناحيّة ما قدّمته من معلومات لتصبح مصادر ثمينة من الناحيّة التاريخيّة والجغرافيّة في العصور الوسطى والعصور الحديثة على حدّ سواء . كذلك كان التاريخ يمتزج بالجغرافيّة ، فبعض المؤلفين كتبوا في الموضوعين مثل الرازي والوراق ، كما أنّهم كانوا كثيراً ما يتعرضون لتاريخ المكان الذي يصفونه ، عندما يكتبون كتباً في جغرافيّة البلدان .

يعدّ أحمد الرازي أوّل كاتب لجغرافيّة البلدان في الأندلس ، فقد اعتمد على ما كتبه هروشيش ، الذي أشرنا لترجمة كتابه قبلاً ، وعلى كتّاب لاتين آخرين ، وربّما على مشاهداته وخبراته أيضاً ليضع وصفاً كاملاً لشبه الجزيرة الإيبيريّة ، من تحديد مكانها حسب الأقاليم .

وقد أصبح وصف الرازي لإسبانيا مصدراً أساسياً للجغرافيّين العرب الذين تلوه لا على تعدّد الفروع التي كتبوا بها ، وانتقلت لهم حتّى بأخطائنا الموروثة عن هروشيش ، كالقول بأنّ شبه الجزيرة الإيبيريّة ذات شكل مثلّث ، وهو خطأ لم يصحّحه الرازي ، كما صحّح أخطاء أخرى له بناء على خبراته ومشاهداته .

أمّا الورّاق محمّد بن يوسف الذي كان معاصراً للرازي فقد كان يعيش في كنف الحكم المستنصر ، وألّف له جملة من المؤلّفات التاريخيّة ، ومؤلفاً جغرافيّاً يعدّ أوّل كتاب في المغرب الإسلاميّ يبحث في المسالك والممالك ، وهو فن معروف في الجغرافيّة عند العرب ، ولو أنّ ما اشتهر فيما بعد كان عاماً ، في حين كان كتاب الوراق كتاباً ضخماً في مسالك إفريقيا وممالكها فقط ، لكنّه أصبح مصدراً أساسيًّا لهم فيما يتعلّق بهذه المنطقة ، وقد اعتمد عليه البكريّ ، إلى حدّ أصبح من الصعب التمييز في القسم المتعلّق بشمال إفريقيا من كتابه ما هو له وما هو للوراق .

وقد ضاع كتاب الورّاق وحفظت لنا مقتبسات البكريّ ما حفظت فدلتنا على طريقته في الكتابة ، ومنها نستنتج أنّ الوراق اعتنى بذكر الأماكن ومنتجاتها والطرق المؤديّة إليها والتي تصلها بغيرها وكذلك ركز على ذكر علاقاتها ، وخاصّة التجاريّة مع الأندلس ، واعتنى بالإشارة للطرق البحريّة بينهما .

أمّا إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي الأندلسيّ والذي يرجّح أنّه مسلم من أصل يهوديّ ، فكان يشتغل بتجارة الرقيق ، كما عرف بعلمه في الخطوط وأخبار العالم المحيطة به من سياسيّة واقتصاديّة ، وبحبه للكتب وجمعه لها على عادة كثيرين من التجار الأندلسيّين المعاصرين له .

فقد رحل الطرطوشي إلى عدّة بلدان أوروبيّة ، قابل خلالها البابا الثاني عشر في روما عام (350 هـ /961 م) وبعدها بثلاث سنوات قابل الإمبراطور أوتون في « ماغدبورغ » حيث التقى أيضاً بسفارة من قبل ملك البلغار ثمّ عاد إلى الأندلس ليكتب عن رحلته عام (357 هـ / 968 م) ، وربّما ليقدّمها للحكم المستنصر[1] ، ولقي كتابه مصيراً كمصير كتب الجغرافيّين الأندلسيّين المعاصرين ، إذ ضاع وبقيت مقتبسات منه عند البكريّ من رجال القرن (5 هـ / 11 م) والقزويني من رجال القرن (7 هـ / 13 م) . وقد وجد أنّه من الصعب

(1) ـ انظر : ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج / 2 ، ص / 47

استخلاص خطّ سيره في رحلته من خلال هذه المقتبسات ، وإن اعتبرت ثمينة نظراً إلى المعلومات التي تكاد تكون فريدة من نوعها ، عن وصف بعض المدن الأوروبيّة الساحليّة أو القريبة من الساحل في فرنسا وهولندا وألمانيا ، وكذلك عن أمارات الصقالبة في أوروبا العصور الوسطى ، والواقعة في بلغاريا وبولندا وبلاد التشيك ، كما يعثر فيها على وصف لما شاهده في جنوب بحر الخزر ، وللتجار العرب الذين لقيهم في ألمانيا مقبلين من بلاد المجر ، وهم يحملون من هناك الدقيق والقصدير والفراء ، وأخيراً فإنّ هذه المقتبسات احتوت أيضاً على وصف لشبه الجزيرة الإيبيريّة لا يقلّ في القيمة عن وصف المناطق الأخرى[1] .

ثالثا ـ الدراسات الفلسفيّة في عصر الخلافة :

شهد عصر الخلافة دخول النتاج الفلسفيّ الأندلسيّ على نطاق واسع جداً ، وربّما كان ذلك نتيجة للإقبال على العلوم بجميع أنواعها ، وبالتالي التسامح تجاه ما لم يكن الفقهاء يوافقون عليه من علوم الأوائل التي كانت مؤيّدة بالحكمة أو الفلسفة ، ولذا دخلت الأندلس كتب فلسفيّة صرفة ، إضافة لما دخل من المبادئ الفلسفيّة في ثنايا الكتب العامّة أو في آراء المتصوّفين التي خالطتها آنذاك أبحاث لاهوتيّة فلسفيّة .

وظهر في الأندلس أثر ذلك ، رغم كلّ العداء للفلسفة ولعلم الكلام فيها مذهب خاص فيه عناصر اعتزال وتصوّف مع ما يحتويه من أفكار فلسفيّة ، وارتبط اسم هذا المذهب بإمامه ابن مسرة محمّد بن عبد الله .

كان والده واحداً من قلائل مالوا للاعتزال في نهاية عصر الإمارة ، وكانوا يوصفون بأنّهم يقولون بالقدر ، أي بخلق الإنسان لأفعاله ، وهو مبدأ من مبادئ الاعتزال معروف ومشهور ، وربّما كان الأب قد آمن بهذه الفكرة خلال رحلته للمشرق برفقة أخيه ، ولكنّه لم يتميّز عن الآخرين المشتركين في هذا الرأي

(1) ـ بدر ، أحمد ، تاريخ الأندلس في القرن الرابع ، ص ص / 185 ـ 186

المؤلفة والمترجمة في الشرق ، وربّما كان من أهمّها حسب الدور الذي لعبه والضجة التي أثارها ترجمته على الأقل هو كتاب « الأدوية المفردة » لديسقوريدس ، والمؤلف كما يقول ابن جلجل يعني اسمه « شجار الله » ، وكان طبيباً يونانياً من عين زربة الواقعة في كيليكيا ، عاش في القرن الأوّل الميلاديّ وقضى قسماً من حياته على صلة بالجيش الرومانيّ ، الأمر الذي أتاح له فرصة زيارة أماكن أكثر من حوض البحر الأبيض المتوسط ، وأن يغني بذلك معارفه التي نقلها عن كتب أسلافه العشّابين بملاحظاته الشخصيّة ، ويتكوّن مؤلفه من خمسة كتب تحوي الأدويّة المفردة مع أوصاف لها سواء أكانت نباتيّة أم حيوانيّة أم معدنيّة ، وكذلك الزيوت والمستخرجات الأخرى كالنبيذ وغيره ، كما احتوى كتابه على ذكر للسموم والحيوانات السامة .

وقد ذكرت سابقاً قصة ترجمته في الأندلس ، ويجدر بالذكر هنا أنّ الحاجة لإعادة ترجمته في الأندلس كانت ماسّة ، من ناحيّة أنّ ترجمته المشرقيّة الأولى كانت ناقصة ، إذ ترك مترجمه المفردات اليونانيّة التي لم يجد لها مقابلاً في العربيّة على حالها ، أضف إلى ذلك أنّ الأندلسيّين كانوا بحاجة أيضا لمعرفة أعيان النباتات التي ذكرها المشارقة حتّى في العربيّة ، لشيوع أسماء محليّة لها بين الأندلسيّين ، والمهمّ في الأمر أنّ هذا الكتاب بعدّ ترجمته أصبح أصلاً من أصول الدراسة الطبيّة في الأندلس ، وموضوعاً لدراسة أجزاء منه والتأليف فيها ، وكذلك كان هذا الكتاب دافعاً قويًّا لحركة البحث والتأليف في الأدويّة ، وهي حركة كانت موجودة قبل وصول الكتاب وترجمته ، نظراً إلى غنى شبه الجزيرة الإيبيريّة بالنباتات سواء البريّة أو المزروعة ، وبالمركبات المعدنيّة التي تصلح كأدويّة للعلاج[1] .

أمّا عن مشاهير الأطباء في هذه الفترة ، فإنّ ابن جلجل أحد أطباء الحكم المستنصر يذكر في مؤلفه عن طبقات الأطباء أسماء كثيرة منهم ويعين مكان

(1) - انظر : M Meyerhof, Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez des musulmams d'espagne , Al - andalus, vol III , PP 1 - 41

دراسة كلّ منهم ، وما ألّف وما اشتهر به من ناحيّة طبيّة . والملاحظ أنّ بينهم من مهر بأمر دون آخر ، وأصبح كاختصاص له مثل الكحالة ، ومن الغريب حقّاً ألا يذكر أشهر أطباء هذه الفترة ، سواء لدى الأندلسيّين المعاصرين ، أو الأوروبيّين في العصر الحاضر ، وهو أبو القاسم خلف بن أحمد الزهراوي ، الذي كان أوّل اسم لمع من عائلة نابغة في الطبّ ، بقي رجال منها مبرزين فيه خلال عدّة أجيال في الأندلس[1] .

أمّا في مجال العلوم الفلكيّة والرياضيّة ، فقد كانت هناك دوافع قديمة لقيام أشكال بسيطة وعمليّة منها تلبية للحاجات الدينيّة كتحديد القبلة للصلاة ومواعيد الأهلّة الذي أدّى لمعرفة بالفلك ، وللحاجات الإداريّة و القانونيّة بتقسيم الإرث الذي أدّى لظهور فئة مختصّة بالفرائض يدعى كلّ من أفرادها بالفرضي ، وكذلك فإنّ تطوّر التجارة مع ما يتبعه من استخدام الحساب وتقسيم الأراضي ، وما يحتاج إليه من معارف هندسيّة أدّى إلى تقدّم معيّن في كلّ من علمي العدد والهندسة[2] .

وفي عصر الخلافة تزدهر هذه العلوم ازدهاراً هائلاً إلى الأمام ، إذ تنتقل الأندلس بها من بلد متخلّف عن الشرق عموماً إلى مركز نشط في هذه الدراسات يعادل إن لم يتفوّق على أكثر المراكز المشرقيّة نشاطاً ، ويلمع في هذه العمليّة اسم مسلمة المجريطي الذي ولد ونشأ في مجريط ، وتلقى فيها بعض علومه ثمّ أقام بقرطبة فيما بعد ، وكانت له رحلة إلى المشرق درس فيها وأحضر معه كتباً ومؤلّفات عربيّة وإغريقيّة ، وأنشأ بقرطبة بعد عودته ما يمكن تسميته بمدرسة مكونة من تلامذته الذين أخذوا عنه وطوروا في العصر التالي ما أخذوه ولمعوا وسيطروا في مجال العلوم بما فيها الطبّ .

---

(1) ـ انظر : الدفاع ، عليّ ، أعلام العرب والمسلمين في الطبّ ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، ط / 4 ، 1400 هـ / 1980 م ، ص ص / 177 ـ 178

(2) ـ انظر : نفيس ، أحمد : الفكر الجغرافيّ في التراث الإسلاميّ ، تعريب : فتحي عثمان ، دار القلم ، الكويت ، ط / 2 ، 1398 هـ /1978 م ، ص ص / 192 ، 195

يضاف إلى هذا العمل المهمّ من عمل مسلمة المجريطي الذي كان عملاً غير مباشر ، عمل آخر مباشر لا يقلّ عنه أهميّة ويتمثّل بأخذه عن المشرق علوم العدد والفلك التي استقتها من المدرس الهنديّة ، وبعدها من المدرسة اليونانيّة التي يمثّلها الخوارزمي ، ونشرها في بلده بعد ملاءمتها لبيئة الأندلس ، وبهذا الشكل الذي أخذته عن المجريطي انتقلت إلى أوروبا[1] .

(1) ـ لمريد التفصيل ، انظر . الدفّاع ، عليّ ، تاريخ الرياضيّات عند العرب و المسلمين ، ص / 201

المبحث الثالث

أشكال من المظاهر الحضاريّة : المنشآة المعماريّة في عصر الخلافة

تعدّ المنشآت المعماريّة مظهراً متقدّماً من مظاهر الحضارة ، ومن ثمّ فهي تعدّ دلالة على الرفاء الاقتصاديّ ، ولقد امتلكت الأندلس في عهد الخلافة كلّ المقوّمات المؤهّلة لأن تكون بحقّ وليدة عصر الخليفة الناصر ، وأن تصبح العاصمة قرطبة صورة حقيقيّة لمظاهر ازدهار ذلك العصر وبذخه ، فقد كانت من أكبر وأجمل عواصم العالم آنذاك[1] .

مع نموّ عدد سكانها البالغ أكثر من خمسمائة ألف ، توسّعت عمائرها ومبانيها ، فمن المساجد حوت ما يقارب الأربعمائة وواحد وتسعين مسجداً[2] ، اشترك في بنائها الأمراء والخلفاء ورجال الدولة والميسورون من السكان ، واتخذت أسماءها حسب حاراتها أو مؤسسيها[3] .

ويعدّ المسجد الجامع أشهر وأكبر المساجد على الإطلاق ، وهو آية من آيات الفنّ ، ترك أمراء بنو أميّة بصماتهم عليه زيادة وتوسّعاً ، إلى أن انتهى بكامل روعته في عصر الخليفة الناصر[4] ، وبلغ عدد دور قرطبة ما يقارب المائة ألف دار[5] تنتشر في أرباض المدينة الواحد والعشرين[6] واشتهرت قرطبة بحمّاماتها البالغة ثلاثمائة حمام[7] وبفنادقها ومساحاتها وحدائقها[1] ، ولعلّ من

(1) ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 107 .

(2) ـ العذري ، نصوص عن الأندلس ، ص / 124 ، قارن : الحميري ، الروض المعطار ، ص / 458

(3) ـ مثلا : مسجد ابن ضرغام ، وأبي عبيد ، واللّيث ، وابن ياسين ، والرجاحين . وغيرها

(4) ـ أنشأ الناصر في (340 هـ / 951 م) منارة جديدة للمسجد ، تميّزت بضخامتها وعلوّها الشاهق ، زيّنها بما تستحقّ حتّى عرفت به انظر : الحميري ، الروض المعطار ، ص / 458 ، قارن : ابن الخطيب ، الإحاطة ، ص / 38

(5) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج /1 ، ص / 540

(6) ـ منها . الارباض القبليّة بعدوة النهر ، ربض شقندة ، وربض منية عجب ، وأمّا العربيّة فتسعة ، ربض حوانيت الريحاني ، وربض الرقّاقين ، وربض مسجد الكهف ، انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 465 ، وابن عذاري في البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 232 ، ثمانيّة وعشرين ربضا

(7) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 540 ، وقيل سبعمائة حمّام ، وقيل تسعمائة

أبرز آثار الناصر المعماريّة ، مدينة الزهراء[2] التي تعدّ مأثرة مهمّة من مآثره ، بنيت على مسافة (8 كم) شمال غربيّ العاصمة قرطبة على سفح جبل العروس ، وأسباب بناء هذه المدينة تتحدد بالدوافع الآتيّة[3] :

- أريد لهذه المدينة أن تكون مقرّا للخلافة الجديدة .
- الابتعاد عن صخب العاصمة قرطبة بعد أن ضاقت مرافقها نتيجة الزخم السكاني الذي كان يزداد سنويًّا .
- بناء المدن صفة وصف بها الخلفاء والسلاطين العظماء تخليداً لعصورهم المجيدة .
- عرف عن الناصر كلفه ببناء القصور والاعتناء بتنميقها وتزيينها ، وصرفه الأموال الكثيرة في هذا المجال[4] .

وبدأ بناء الزهراء في محرم سنة (325 هـ / 936 م)[5] و خوّل ولي العهد الحكم بمهمّة الإشراف على بنائها[6] ، وقد عمل في بناء الزهراء جيش من العمّال المهرة[7] ، أشرف عليهم خيرة المهندسين والمعماريّين في ذلك الوقت ، وقامت

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 446 ، قارن : ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 108

(2) ـ حول مدينة الزهراء ، انظر : العري ، نحلة ، قصر الزهراء في الأندلس ، بغداد ، 1977 م

(3) ـ يذكر المؤرّخون رواية مفادها أنّ الخليفة الناصر ماتت له سريّة ، وتركت مالاً كثيراً ، فأمر أن يفكّ بذلك المال أسرى المسلمين ، وطلب في بلاد الافرنج أسيراً فلم يجد ، فشكر الله تعالى على ذلك ، فقالت له جاريته الزهراء اشتهيت لو بنيت لي مدينة تسمّيها باسمي ، وتكون خاصّة لي انظر : المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 523

(4) ـ له مع القاضي منذر بن سعيد البلوطي أحاديث مذكورة في هذا الخصوص ، حيث عمد القاضي المذكور إلى توجيه النقد اللاذع للخليفة الناصر نتيجة إسرافه في بناء القصور والمتنزهات وصرفه للأموال الطائلة من أجل ذلك ، انظر : النباهيّ ، المرقبة العليا ، ص ص / 69 ، 72 .

(5) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص ص / 524 ـ 526

(6) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 231

(7) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 526 « كان يتصرّف في عمارة الزهراء كلّ يوم من الخدم والفعلة عشرة آلاف رجل ، ومن الدوابّ ألف وخمسمائة دابّة ، وكان من الرجال من له درهم ونصف

وفضلاً عن القصر ، فقد بنى في الزهراء مسجداً طوله من القبلة إلى الجوف - عدا المقصورة - ثلاثون ذراعاً وعرض البهو الأوسط من الشرق إلى الغرب ثلاثة عشر ذراعاً تمّ بناؤه وإتقانه في مدّة ثمانيّة وأربعين يوماً ، وكان يعمل به أكثر من ألف عامل منهم ثلاثمائة بناء ، ومائتا نجار والبقيّة من الأجزاء وبقيّة العمّال المهرة[1] .

ولم تعمر مدينة الزهراء طويلاً فقد ظلّت مقرّا للخلافة في عهد الناصر وولده الحكم المستنصر ثمّ فقدت أهميتها السياسيّة عندما سيطر الحاجب المنصور بن أبي عامر على مقاليد الأمور ، وبنى مدينته المعروفة بالزاهرة ، وفقدت الزهراء رسومها عندما اجتاحت الأندلس وقرطبة خاصّة عوامل الفتنة والفوضى جراء النزاع على السلطة في بداية القرن (5 هـ / 11 م) ، وتعرّضت هذه المدينة إلى الدمار والحرق ونهب ما حوته من نفيس التحف .

واهتمّ الإسبان في العصر الحديث بالكشف عن آثار مدينة الزهراء فمنذ بداية سنة (1327 هـ / 1910 م) بدأت الحفريّات في منطقة تمتدّ حوالي 1518 متراً من الشرق إلى الغرب و 745 مترا من الشمال إلى الجنوب ، وعلى الرغم من أنّ هذه المنطقة لم تكشف كلّها فإنّ المكتشف من الآثار يكفي لتكوين صورة واضحة عن هندسة المدينة وفخامتها[2] .

لقد أشاد الباحثون المحدثون إشادة كبيرة بشخصيّة وعصر الخليفة عبد الرحمن الناصر وفي ذلك يقول العلامة الهولندي دوزي « لقد كانت هذه نتائج باهرة ، ولكنّنا نجد إذا ما درسنا ذلك العصر الزاهر ، أنّ الصانع يثير الإعجاب والدهشة ، بأكثر ممّا يثيرها المصنوع ، تثيرها تلك العبقريّة الشاملة التي لم يفلت شيء منها ، والتي كانت تدعو إلى الإعجاب في تصرّفها نحو الصغائر ، كما تدعو إليه في أسمى الأمور ، إنّ ذلك الرجل الحكيم النابه الذي

(1) - المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 264

(2) - عنان ، دول الإسلام ، ح / 2 ، ص / 443

استأثر بمقاليد الحكم ، وأسّس وحدة الأمة ، ووحدة السلطة معاً وشاد بواسطة معاهداته نوعاً من التوازن السياسيّ ، والذي اتسع تسامحه الفياض لأن يدعو إلى نعيمه رجالاً[1] غير مسلمين ، لأجدر بأن يعدّ قريناً لملوك العصر الحديث لا خليفة من خلفاء العصور الوسطى »[2] .

وفي عهد المنصور بن أبي عامر ، اقتفى هذا الأخير أثر الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما شرع في بناء مدينة خاصّة سنة (368 هـ /978 م) اتخذت اسم الزاهرة ، والدوافع إلى بناء هذه المدينة لا تختلف كثيراً عن الدوافع التي حدت بالخليفة الناصر إلى تأسيس مدينة الزهراء ، وهي تمجيد عصورهم بمنشآت مميّزة ، دلالة على العزّة والسلطان الواسع[3] ، والسبب المضاف ما ذكره ابن عذاري بقوله : « أمر المنصور بن أبي عامر بناء قصره المعروف بالزاهرة وذلك عندما استفحل أمره ، واتّقد جمره وأظهر استبداده ، وكثر حساده وخاف على نفسه في الدخول إلى قصر السلطان ، وخشي أن يقع في أشطان ، فتوثق لنفسه وكشف له ما ستر في أمسه ، من الاعتزاز عليه ، ورفع الاستناد إليه ... »[4]

وقد تمّ بناء الزاهرة في سنة (370 هـ / 979 م) وانتقل إليها المنصور بحاشيته وخاصّة من الحرس ، وشحنها بأنواع الأسلحة[5] ، ثمّ نقل إليها خزينة الدولة ودواوينها ، وأقطع ما حولها لكبار رجالات الدولة من عسكريّين ومدنيّين فساروا سيرته وابتنوا القصور الفخمة وعمروا المنتزهات الواسعة ، وتنافس العامّة في البناء حولها حتّى اتصلت عمائرها بالعاصمة قرطبة[6] .

---

(1) ـ الإشارة هنا إلى أمراء وملوك الممالك الشماليّة الإسبانيّة

(2) ـ عنان ، دول الإسلام ، ج / 2 ، ص / 463

(3) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 275

(4) ـ (م ن) ، ج / 2 ، ص / 275 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 578

(5) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 275 ، قارن : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج / 4 ، ص / 148

(6) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص / 276 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 1 ، ص / 579 .

ولم تعمّر مدينة الزاهرة طويلاً ، فقد كان عمرها رهيناً بعمر الدولة العامرية ، فما أن قتل عبد الرحمن الملقب شنجول حتّى عم الخراب عمائر هذه المدينة ونهبت قصورها وانتهت رسومها في الفوضى التي عمّت البلاد سنة (399 هـ / 1008 م)[1] .

واندثرت بهذا التخريب تلك المدينة اندثاراً يختلف عن ذلك الذي حلّ بالزهراء إذ عثر الكثير من قطع المدينة الأخيرة مبعثرة في بلدان أخرى ، وتمّ التعرف عليها بفضل ما عليها من كتابات ، بينما لم يبق شيء من مآثر الزاهرة سوى حوض من المرمر مكسور وغير كامل ، وصل إلى اشبيلية ويحفظ الآن في المتحف الوطنيّ بمدريد ... كما أنّه لم يبق من الزاهرة فيما بعد أيّ صدى في التقاليد المحليّة ، لذا اختلف في تحديد مكانها[2] .

(1) - ابن الحطيب ، أعمال الأعلام ، ص / 110 وما بعدها

(2) - انظر : بدر ، احمد ، تاريخ الأندلس ، ص / 156

الفصل الخامس

أشكال التعايش في الحياة الاقتصادية ونتائجه

المبحث الأوّل : مقدّمة في الخصائص الجغرافيّة للأندلس

المبحث الثاني : الطبيعة الأندلسيّة ودورها في الاقتصاد في عصر الخلافة

المبحث الثالث : الإزدهار الاقتصاديّ في عصر الخلافة / صور من التعايش

المبحث رابع : الصناعات الأندلسيّة في عصر الخلافة والواقع التعايشي

المبحث الأوّل
مقدّمة في الخصائص الجغرافيّة للأندلس

عندما يتحدّث الجغرافيّون العرب عن الخصائص الأندلسيّة ، إنّما يضعون في أذهانهم الأراضي التي استقرّ الأوائل فيها على نحو واضح ، وعرفوها أكثر من غيرها ، في السهل الأندلسيّ وجنوبي البرتغال .

ونلاحظ تنوع الخصائص الجغرافيّة لإسبانيا من تباين في سطح الأرض وتقطعها الحادّ وتعدّد الأقاليم المناخيّة ، والغطاء النباتيّ ، وأنماط الحياة الزراعيّة ، وتخترقها سلاسل جبليّة عاليّة وتقترب في بعض الأحيان من سواحل البحر فلا تترك سوى أرض صغيرة المساحة منخفضة .

وتسود الأندلس ثلاثة أنماط مناخيّة : محيطيّ وقاريّ ، وفي الشمال مطر كثيف موزع على مدار العام ومراع غنيّة ، وفي الوسط مناخ قاريّ شبه جاف ، تغطّيه أعشاب فقيرة ، وفي الجنوب والشرق مناخ معتدل صيفاً وإن كان أدنى إلى الجفاف في الشرق وبوجه عام تعيش معظم إسبانيا في ظلّ المطر[1] .

وأدّى هذا بطبيعة الحال إلى تعدّد أشكال الحياة الزراعيّة ، فيعيش بعض هذه الأقاليم على الأمطار التي تتفاوت من مكان إلى آخر ، ويعيش البعض الآخر على مياه الأنهار التي تحمل أحياناً وتجفّ أحياناً ، وتسبب أضراراً في الحالين ، تركت الطبيعة الجغرافيّة أثرها على الاستيطان الإسلاميّ الأوّل ، وهو بدوره ترك أثره على الوجود الإسلاميّ ذاته ، كان الأجناد الذين صحبوا طارقاً وموسى يشكّلون طلائع المستوطنين المسلمين بالأندلس ، وبطبيعة الحال فقد تتابعت هجرات العرب والبربر في الحقب التاليّة لحقبة الفتح ، سواء كانت هذه الهجرات جماعيّة أم فرديّة .

---

(1) ـ انظر : حمدان ، جمال ، بين أوروبا وآسيا ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1973 م ، ص ص/ 92 ـ 93 ، قارن : ليفي بروفنسال ، الحضارة العربيّة في إسبانيا ، ص / 15

العصبيّات العربيّة والبربريّة في أواخر عصر الولاة ، وبسبب ما رافق هذه الحروب من قحط وجفاف دام نحو خمس سنوات ، فاضطّر معظم المسلمين المقيمين بجليقية وما جاورها ـ وهم من البربر ـ إلى مفارقتها ، بل إنّ الكثيرين منهم اجتازوا البحر إلى المغرب[1] .

لم يتردّد هؤلاء النصارى من الإفادة بما استجد من متغيّرات ، وتوسّعوا بحدود ملكهم الناشئ ، لتسير هذه الحدود مع جبال كنتيرية في امتدادها غرباً ، ثمّ التوائها جنوباً ، لتصل إلى مقربة من نهر المنيو (Mino) .

في عصر الإمارة الأمويّة ، وبخاصّة الشطر الأخير منه ، جرى توسّع آخر ، لعبت فيه الجغرافيا دوراً رئيساً ، فلم تكن توجد حدود واضحة للأندلس الإسلاميّة ، مع مملكة أشتوريش ـ جليقية (ليون Leon) فيما بعد ، إنّما الذي كان يوجد مساحات واسعة من الأراضي شبه الجرداء ، وبخاصّة فيما كان يعرف عند العرب بألبة (Alava) والقلاع ، وعرف عند المسلمين والإسبان ـ معا ـ وإن كان في فترة متأخّرة نسبيًّا بقشتالة .

عاشت في هذه المنطقة جماعات هامشيّة من المسلمين والنصارى ، وكان هؤلاء موزعي الولاء ، دعتهم المصادر النصرانيّة قُلب (Enaciados)[2] ، ويمكن أن ندخل في هؤلاء بني قسي ـ من أمراء الثغر ـ وهم في الأصل نصارى أسبان أسلموا ، لكنّ ولاءهم كان يتراوح بين الدولة الإسلاميّة والدولة النصرانيّة ، بل بين الإسلام والنصرانيّة[3] .

أفاد نصارى الشمال من الحال التي كانت عليها تخومهم مع المسلمين ،

(1) ـ مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة ، ص / 62 ، قارن : ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 2 ، ص ص / 37 ـ 38

(2) ـ ما زالت توجد في استرمادورا (Extremadura) قرية تدعى (Puebla de nociados) ، انظر : A Castro Op Cit , P 53

(3) ـ تزاوج بنو قسي مع ملوك نبرة وليون ، كما تنصّر بعضهم ، انظر : ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب، تح / عبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، 1971 م ، ص ص / 502 ـ 503 ، قارن : العذري ، نصوص عن الأندلس ، ص / 29 .

وشجّعوا رعاياهم على الهجرة إليها ، ثمّ امتدّ تشجيعهم إلى المستعربين (Los mozarabes) (وهم النصارى رعايا الدولة الإسلاميّة) ، ومنحوهم امتيازات صدرت بشأنها براءات استقرار (Carta populationis) ، تملّك هؤلاء بموجبها أراضيهم وشرعوا ينشؤون عدداً من القلاع والأديرة ، وكان من شأن ذلك الامتداد بحدود المملكة النصرانيّة الناشئة على حساب المسلمين ، وممّا يجدر ذكره أنّ سياسة الاستيطان في مناطق التخوم ، صارت سياسة عامّة لدى الممالك النصرانيّة الأخرى فيما بعد[1] .

لم يسع المسلمون من ناحيتهم لأن يتعاملوا مع مناطق التخوم على نحو ما تعامل النصارى ، وإذا كان المظفر العامري (392 ـ 399 هـ /1002 ـ 1008 م) إبان غزاته لبرشلونة في سنة (393 هـ /1003 م) قد شرع في إصلاح بعض حصونها ، وأغرى المسلمين بسكناها ، مقابل أن يثبتهم في الديوان ، ويعطي الواحد منهم المنزل والمحرث ،[2] إلاّ أنّ ما فعله المظفر لم يكن قاعدة ، إذ كان المسلمون في غزواتهم يكتفون بتخريب الحصون والمواقع ، ولم يتحقّق استقرار حضريّ دائم بها ، ما يجعل مقاومة الأجناد والمسلمين إزاء هجمات أعدائهم محدودة .

(1) ـ انظر : Simonet , J , Historia de los mozarabes , 0p Cit , PP 502 , 824 , 825

(2) ـ ابن عذري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 70

المبحث الثاني
الطبيعة الأندلسيّة ودورها في الاقتصاد في عصر الخلافة

تركت الطبيعة الجغرافيّة أثرها في سكان شبه الجزيرة الذين عاشوا في مجتمعات صغيرة منعزلة بعضها عن بعض ، تختلف فيما بينها في أنماط الحياة ودرجات الحضارة وطرائق التفكير ، ممّا أدّى إلى بروز النزعة المحليّة أو الإقليميّة (Regionalismo)[1] ، وصار الولاء للمجتمع الصغير يفوق في أحوال كثيرة الولاء للمجتمع الكبير ، وهو الدولة الأندلسيّة أو الإسبانيّة[2] .

أعان على تكريس المحليّة ما كان يواجهه سكان المجتمع الصغير من مشكلات حياتيّة ، وبخاصّة ما يتّصل منها بالماء ، فالأندلس كثيرة الأنهار، لكنّها قليلة المياه ، ويصير الجفاف طابعاً عاماً في عمق أراضيها ، وبخاصّة في الأراضي التي تقع إلى الجنوب من طليطلة ، حتّى جبال المعدن في إقليمي (La moncha)[3] و (Extremaduna)[4] .

وترتبط المياه على نحو عام بالأمطار التي تتفاوت بين عام وآخر ، وكان الفارق بينهما كبيراً في بعض الأحيان ، وعندما يصف الإدريسي قنطرة قرطبة يقول : « إن ارتفاعها في أيّام جفوف الماء وقلّته ثلاثون ذراعاً ، وإذا كان السيل

(1) ـ يفرد منيدث بيدال في كتابه « الإسبان في تاريخهم » فصلاً كاملاً للحديث عن هده الإقليميّة ، انظر: الفصل الرابع من الكتاب المذكور ، ص ص / 177 ـ 203

(2) ـ هنا يجوز أن نتحدّث عن شعوب إسبانيّة متعدّدة ، وليس عن شعب إسبانيّ واحد ، ومن الأمور التي لها دلالتها أنّ لفظة (Espane) لا ترد سوى ثلاث مرّات في ملحمة السيد وهي الملحمة الإسبانيّة الكبرى ، وجدير بالذكر أنّ الحوليّة المستعربيّة لا يرد فيها ذكر عن بلاي (Pelayo) مؤسّس الدولة النصرانيّة ، ولا عن أذفونش الأوّل خلفته ، مع أنّ المستعرب صاحب الحوليّة عاصر كلاً منهما، انظر : Pidal , Op , Cit , P 183 .

(3) ـ وإلى هذا الإقليم ينتمي دون كيخوتي (Don quijote) بطل رائعة ثرفنتس (Cervantes) وفي فيافيه دارت أحداث فروسيّته الموهومة .

(4) ـ وتعني حرفيًا بلاد الجفاف الشديد

كذلك فإنّ الأنهار المستعرضة غالباً كانت تـدني بـدورها مـن خطـر هـذه الطرق وحاول المسلمون حلّ هذه المشكلة بابتناء قناطر على ما يصـادفهم مـن أنهار ، وتنسب إلى المنصور بن أبي عامر واحدة منها ، واستغرق إنشاؤها علـى نهر قرطبة سنتين (387 ـ 389 هـ / 997 ـ 998 م) ، وكلّفت الدولة مبالغ باهضـةً ، كما ابتنى قنطرة أخرى على نهر استجة (Ecijo) ، وهو نهر شنيل (Jenil)[1] .

بيـد أنّ هـذه القنـاطر كانـت تخضـع لتقلّبـات النهـر ، كمـا كانـت تتـأثّر بالسيول ، ممّا كان يقتضي عناية خاصّة وهو أمر لا يتوافر في جميع الأوقات .

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج / 3 ، ص / 288

مستديرة لحيوانات أو لبشر ، والثالث تمثّله زخارف دقيقة لأشخاص أو حيوانات بين توريقات .

وقد اشتهرت قرطبة و طليطلة بصناعة هذه العلب العاجيّة ، وقد نقش على بعضها اسم مدينة الزهراء ، وازدهر هذا الفنّ في عهد المستنصر الذي صنع لزوجته صبح بعضاً منها .

وقد تحوّلت هذه الصناعة إلى صناعة شعبيّة اختفت منها النقوش واسم المصنوعة له واسم الصانع ، وقد أصبحت تغطّي بالعاج أو ترصّع بقطع منه .

ونلاحظ أنّ صناعتها صارت تجاريّة بحتة ، ولعلّ ما يلفت النظر فيها دقة الرسوم والألوان المستخدمة في الزخرفة خاصّة رسومات الحيوانات كالطاووس والغزال وغيرها من الحيوانات والطيور .

وتشير بعض كتب التاريخ الأندلسيّة إلى التماثيل المعدنيّة التي كانت تزين قصور الزهراء ، ويذكر المقّريّ أنّ عبد الرحمن الناصر نصب الحوض الصغير الأخضر المنقوش بتماثيل الإنسان الذي جلبه أحمد اليوناني وربيع الأسقف من القسطنطينيّة في مجلسه الشرقيّ المعروف بالمؤنس ، وجعل عليه اثني عشر تمثالاً من الذهب الأحمر مرصّعة بالدرّ النفيس الغالي ممّا عمل بدار الصناعة بقرطبة[1] .

ومن الصناعات المعدنيّة التي اكتشفت أو عثر عليها بسبب الحفريّات هاون كبير محفوظ بمتحف فيلانوبيا ، ويتزيّن هذا الهاون بزخارف محفورة من الترويقات والأسود والطواويس ، وكذلك عثر على مبخرة اسطوانيّة الشكل تقوم على ثلاث أرجل ، وعثر على مقابض (أيد) من البرونز يعود تاريخها إلى عصر الخلافة[2] .

وقد تفنن الأندلسيّون بصناعة السيوف الثمينة والتروس والرماح والسروج

(1) ـ القاسمي ، تاريخ الحضارة العربيّة الأندلسيّة ، ص / 84

(2) ـ (م ن) ، ص / 86

والدروع ، وكان الأمراء والسلاطين يهدون بعض هذه السيوف إلى ملوك المسيحيّة ، ويميّزها أنّ مقبضها كان يزين بالذهب والأحجار الكريمة .

أمّا صناعة المنسوجات ، فقد انتشرت تقريباً في كافة المدن الأندلسيّة ، فاشتهرت مالقة بصناعة النسيج الموشّى بالذهب ، واشتهرت غرناطة بصناعة القماش الملبّد المختّم ذي الألوان العجيبة ، وكذلك اشتهرت مرسية بالقماش الموشّى بالبسط التتنليّة ، وقد استعان العرب في الأندلس بالصنّاع المشرقيّين ، واستحضر بنو أميّة من الشام أسواقاً كاملة من الصنّاع المختصّين بصناعة النسيج ، وأقاموا بالأندلس دار الطراز كما يقول ابن خلدون علامات يرسمها السلاطين والملوك في طراز أثوابهم المعدّة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الابريسم .

وكان عبد الرحمن الأوسط أوّل من أنشأ دار الطراز بالأندلس وتبعه ملوك الطوائف ، فلمّا كانت دولة الموحدين استغنوا عن لبس الحرير والذهب فأبطلا دار الطراز ، ولكنّها أعيدت في عهد بني نصر .

ويتجلّى في منسوجات الأندلس تأثيران واضحان في عصر بني أميّة ، تأثير قبطيّ وآخر سامانيّ ، ولكن لم يتبق من دار الطراز القرطبيّة سوى قطعة واحدة ، هي طراز هشام المؤيد ، وقد عثر عليها في سان استبان وهي اليوم في الأكاديميّة التاريخيّة بمدريد[1] .

(1) ـ القاسمي ، تاريخ الحضارة العربيّة الأندلسيّة ، ص / 87

الفصل السادس

خلفيات التعايش الحضاريّ

وأثره في المجتمع في عصر الخلافة

المبحث الأوّل : في الجوانب السياسيّة والعلاقات الدوليّة

المبحث الثاني : في الحياة الاجتماعيّة والدينيّة

المبحث الثالث : في الواقع الثقافيّ والحضاريّ

مقدّمة

في الوقت الذي سيطر المسلمون على إسبانيا كانت لا تختلف كثيراً عن بقية بلدان غربي أوروبا من حيث انتشار الجهل والتخلّف العلميّ والاجتماعيّ بسبب طول فترة النزاعات الداخليّة والفتن بين المذاهب الدينيّة المسيحيّة ، وممّا يدلّ على هذه النزاعات أنّ بعض أمراء إسبانيا ورئيس أساقفة اشبيلية ساعدوا المسلمين على فتح إسبانيا ، وما أن استقرّ المسلمون حتّى بدؤوا بتنشيط الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والعلميّة ، وأصبحت مدن الأندلس من أغنى المدن الأوروبيّة وأهمّها لا سيّما قرطبة[1] .

وممّا ساعد على التطوّر الحضاريّ في البلاد الأندلسيّة سياسة التسامح الإسلاميّة التي اتبعها المسلمون تجاه العناصر غير الإسلاميّة من مسيحيين ويهود ، وهذا ما خلق مناخاً تعايشيًّا راقيًّا في الأندلس عموماً وفي عصر الخلافة على وجه التحديد ، والتي يمكن أن نحصر أثر هذا المناخ في الحياة الأندلسيّة فيما يلي :

- في الواقع الثقافيّ والحضاريّ .
- في الجوانب السياسيّة والعلاقات الدوليّة .
- في الحياة الاجتماعيّة والدينيّة .

(1) ـ عاشور ، سعيد ، المدينة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، ص / 49

وكانت طليطلة على هذا النحو نقطة الالتقاء بين الحضارة الإسلاميّة في الأندلس والحضارة المسيحيّة التي حملها الإسبان معهم من شمال إسبانيا ، فمن طليطلة انتشرت العلوم في القرن (6 هـ / 12 م) ، تلك التي تلقاها الإسبان باللّغة العربيّة إلى أنحاء أوروبا عن طريق الكتب التي قام بترجمتها أسبان وافدون ، وظلّت طليطلة مركزاً للثقافة العربيّة وخاصّة الفلسفة والمنطق والطبّ والكيمياء والفلك ، وأصبحت في متناول أيدي علماء العالم الأوروبيّ ، وأحاط نفسه بكبار العلماء من المسلمين واليهود .

ويذكر بأنّ ألفونس السادس عندما احتل طليطلة سنة (478 هـ /1085 م) حرص على تعيين قائد مستعرب على المدينة ، يستطيع التفاهم مع المسلمين ، هو الكونت المستعرب (شَنَنَدُ) (Sınando davıdz) الذي كان على درجة كبيرة من التسامح ، وقد عمل ما بوسعه لمنع ألفونس من نقض مواثيقه وعهوده المعطاة للمأمون بن ذي النون قبل وفاته ، وللمواثيق التي سبق أن أبرمها في أيار مايو(478 هـ / 1085 م) مع مسلمي طليطلة ، غير أنّ الفئات النصرانيّة أصرت على تحويل مسجد طليطلة إلى كنيسة ، وكان ذلك بتأثير من رهبان « كلوني »(cluny) الفرنسيّين الذين وفدوا من فرنسا إلى إسبانيا ، وبتأثير من « برنار »(Bernard) رئيس أساقفة « دير سهاجون »(أسقف طليطلة فيما بعد) ، ويقال بأنّ ألفونس استشاط غضباً عند سماعه هذا الخبر ، كما أنّ مسلمي طليطلة سعوا لدى الملك ومنعوه من إنزال عقاب شديد بالأسقف .

وألفونس السادس كان متأثّراً ببعض العادات والتقاليد الإسلاميّة ، كما تزيّى بزيّ المسلمين ، ورفض بعض النصائح التي حثّته على أن يلبس زيّ الإفرنج الذين كانوا يحكمون قبل المسلمين ، ورأى تأجيل ذلك إلى أن يحتلّ أكبر مدنهم وأهمّها قرطبة ، ويقول ابن بسَّام في الذخيرة « وقد حدث أنّ شيعة أذفونش ـ لعنها الله وبدّدها ـ أشاروا عليه يومئذ بلبس التاج ، وزينوا له زيّ من سلف بالجزيرة قبل فتح المسلمين إياها من أعلاج ، فقال : لا ، حتّى أطأ ذروة الملك وآخذ قرطبتهم واسطة السلك ، وكان أعدّ لمسجدها الجامع ناقوساً تأنّق

في إبداعه وتجاوز الحدّ في استنباطه واختراعه »[1] .

وبالرغم من بعض التناقضات في مواقف ألفونس من المسلمين في طليطلة غير أنّه ما لبث أن أطلق عليه بالعربيّة لقب « الأمبراطور ذو الملتين » أي الإسلام والمسيحيّة . وبالرغم من الذهول الذي أصاب المغرب العربيّ بسبب سقوط طليطلة ، وبالرغم من الاستعدادات العسكريّة لابن تاشفين لاستعادتها ، وبالرغم من أنّ طليطلة تنصّرت ، غير أنّها لم تخل من سكانها المسلمين الذين استمروا فيها لفترات طويلة باعتبارها أكبر جاليّة إسلاميّة في إسبانيا التي استردّها المسيحيّون ، ولا بد من الإشارة إلى أنّ زوجة ألفونس التي كانت في الأصل مسلمة ، والمعروفة باسم « زايدة المسلمة » أثرت في سياسة زوجها حيال المسلمين ، بالرغم من تنصّرها فيما بعد واعتناقها الكاثوليكيّة ، وقد عمدت باسم ايزابيلا ، وكان الزواج المختلط بين المسلمين والمسيحيّين أمراً شائعاً في إسبانيا .

بل إنّ ألفونس لم يمانع بعد سيطرته على طليطلة من سكّ العملة وضربها بالنقوش والأحرف العربيّة ، كما أنّ رودريجو دياز ، بعد احتلاله لبلنسية (486 هـ / 1094 م) أقرَّ المسلمين على تشريعاتهم وتقاليدهم وعاداتهم علماً أنّه اضطهدهم فيما بعد وغيَّر من سياسته .

والحقيقة إنّ سكان طليطلة ظلوا متمسّكين باستخدام اللّغة العربيّة في تجارتهم ومعاملاتهم وجميع صكوكهم ، وذلك إلى سنة (987 هـ / 1580 م) ، بل إنّ النقش على قبورهم كتب بالعربيّة واللاّتينيّة ، لا سيّما قبور النصارى الإسبان المستعربة ، وقد وجدت عدّة قبور في طليطلة تعود إلى الأعوام (550 ـ 554 هـ / 1156 ـ 1160 م) ، نقشت عليها الكتابة باللّغتين ، ابتدأ بعضها بالتعابير الإسبانيّة ثمّ العربيّة أو آيات قرآنيّة .

ولا بد من التأكيد بأنّ اللّغة العربيّة لم تنته من إسبانيا إلاّ في

(1) ـ انظر : حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، ص ص / 331 ـ 332

العلوم العربيّة ، وخاصّة كتب ابن رشد ، وكان (ميخائيل سكوت) (Michael scottus) أحد علماء هذه المدرسة ، وهو أوّل من نقل مؤلّفات ابن رشد من العربيّة إلى اللاّتينيّة ، و مهّد بهذا الطريق أمام الفلسفة الإسلاميّة للعبور إلى الفكر الأوروبيّ والتأثير فيه[1] .

ومن الأهميّة بمكان القول ، بأنّ طليطلة بعد سقوطها بأيدي المسيحيّين ، استمرّت من المراكز العلميّة المهمّة ، وتدفّق طلاب العلوم من غربي أوروبا إليها وإلى المدن الإسبانيّة لتعلّم العلوم الإسلاميّة ، ونشطت حركة الترجمة من العربيّة إلى اللاّتينيّة ، واستمرّت نشطة إلى القرن (9 هـ / 15 م) . وقد ترجم إلى اللاّتينيّة الكثير من مؤلّفات العرب في مختلف العلوم والفنون ، كما ترجم عن العربيّة الكثير من مؤلّفات اليونانيين المعرّبة مثال كتب جالينوس وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وسواهم[2] .

وإذا انتقلنا من طليطلة التي كانت بحقّ من أبرز المراكز الحضاريّة في الأندلس وخصوصاً في عصر الخلافة الذي كان كما سجل التاريخ الأندلسيّ من أرقى المراحل الحضاريّة ، لنقف عند مركز آخر من المراكز الحضاريّة الفاعلة والمؤثّرة والتي كان للأمويين دورٌ حضاريّ فيها وهي بروفانس بجنوب فرنسا ، وهي التي يعود الوجود الإسلاميّ فيها إلى تلك السنوات التي تلت هزيمة بواتيه عام (114 هـ / 732 م) .

لم يعترف الخلفاء الأمويّون في الأندلس بوجود علاقة لهم بنشاطات البحريّين الأندلسيّين في أراضي الفرنجة ، وأنكروا أيّ سلطان عليهم ، ونجد صدى لهذا الموقف الرسميّ في أعمال المؤرخين الأندلسيّين ، أو على الأقل فيما بقي لنا من كتابات هؤلاء ، إذ لا نجد فيه أيّ ذكر لأعمال هؤلاء البحريّين ومآثرهم ، رغم كونها مجيدة من الناحية السياسيّة ، وقياماً بفريضة الجهاد من

(1) ـ التيّال ، جمال الدين ، التاريخ الإسلاميّ ، ص ص / 22 ، 25 .

(2) ـ انظر : هوبكة ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ص / 532 ، 535 ، قارن : عاشور ، المدينة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، ص ص / 52 ـ 53 ، 190

الناحيّة الدينيّة ، وربّما يكون الاستثناء الوحيد لذلك ، الإشارة التي ترد عند الجغرافيّين المشرقيّين الأصطخريّ وابن حوقل ، لجبل القلال ، الذي يرجح أن يكون مكان قاعدة « فراكسنيت » لأنّ الأصطخري يصفه قائلاً : إنّه « جبل فيه عيون ماء خرارة فوقع إليه قوم من المسلمين وعمروه وصاروا في وجوه الإفرنجة لا يقدر عليهم لامتناع مواضعهم »[1] ، ويقول ابن حوقل « ولجبل القلال الذي بنواحي أفرنجة بأيدي المجاهدين عمارة وحرث ومياه وأراض تقوت من لجأ إليهم ، فقد وقع إليه المسلمون عمروه وصاروا في الإفرنجة ، والوصول إليهم ممتنع لأنّهم يسكنون في وجه الجبل ، فلا طريق إليهم ولا متسلّق عليهم إلاّ من جهة هم فيها آمنون ، ومقداره في الطول يومين »[2] وممّا يجعل المرء يرجح كون جبل القلال هو قاعدة فراكسينيت ، أنّ القلال تعني التلال المتدرجة ، كما أنّ الوصف يجعل أعلى التلال في وجه الفرنجة وهذا هو حال القاعدة أيضا .

أمّا الأعمال الإيجابيّة والحضاريّة في هذه المنطقة ، فلم يبق من شواهد عليها سوى الآثار الماديّة والدلائل الواضحة وبعض العادات الاجتماعيّة ، ورغم صدق هذه الدلائل إلاّ أنّها لا يمكن أن تدلّ إلاّ على النزر اليسير من الحضارة التي كانت قائمة ، ففي مجال العمران كشف المنقّبون الأثريّون عن أشكال مختلفة منه ، تبرز منها الأبنيّة ذات المنفعة الاقتصاديّة والعسكريّة كقنوات الريّ والطرق والخنادق والأبراج ، وهذا يعني أن البحريّين الأندلسيّين بنوا عدا عن القواعد الرئيسة ، أبراجاً وحصوناً في أمكنة منيعة تشرف على منحدر أو مدخل واد ، وذلك لحراسة الطرق أو السيطرة عليها ، وربّما كانت الأبراج تستخدم كمخازن أيضاً ونقاط إنذار بالنار ليلا والدخان نهارًا عند حلول خطر أو اقتراب

---

(1) ـ الاصطخريّ ، المسالك والممالك ، تح / محمّد جابر عبد العال الحسيبي ، دار القلم ، القاهرة ، 1961 م ، ص / 51

(2) ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص / 184 .

عدوّ أمّا الأبنيّة الدينيّة ، فما اكتشف منها لا يتعدّى مجموعة من الرباطات[1] .

ويلاحظ أنّ جميع هذه الأبنيّة أفقر بالتزينات وأدنى في المستوى الفنّي من أبنيّة الأندلس ، وهذا أمر طبيعيّ ، لأنّ الجماعات الإسلاميّة التي أقامت لأمد طويل نسبيًّا في البروفانس ، كانت مجموعات زراع أغلبها من البربر وتعيش في بيئة فقيرة لسيطرة الغابات آنذاك على الأرض ، ومن نزلوا في هذه المنطقة آخر الأمر من البحريّين ، الذين توفّر لهم الغنى من مصادر متعدّدة وعاشوا بعيداً عن المدن ، وقضوا حياتهم في الحروب والغارات من جهة ، ولم تطل إقامتهم من جهة ثانيّة ، إلى الحدّ الذي يوفّر لهم الوقت اللاّزم لإدخال التحسينات وإضافة العناصر التجميليّة لأبنيتهم ، ومن المعروف أنّ أبنيّة الأندلس الفخمة والجميلة، غالباً ما كانت من عمل عدّة أمراء أو خلفاء خلال فترة طويلة من الزمن نسبيًّا، وكانت مجالاً للتوسيع والتجميل خلال الفترات المتعاقبة .

أمّا في مجال الصناعة فقد أسهم المسلمون الذين أقاموا في البروفانس في ترقيّة بعض الصناعات ، مثل استخراج القطران من شجر الصنوبر والبلوط الذي يكثر في المنطقة ، وكانت الأراضي حول قاعدتهم غنيّة بالمعادن ، وتعزو الروايات المحليّة إلى العرب تطوير استثمارها ، وأشهر ما استثمروه كبريت الرصاص (الفالين) سلفور الرصاص (Alquifaux) ، كما استخرجوا الحديد من أماكن أخرى وحوّلوا ما استثمروه من المعادن إلى أدوات وأسلحة وآلات زراعيّة[2] ، كما يعزى إلى الأندلسيّين إصلاح جنس الخيل في فرنسا ، وذلك لأنّهم كانوا يأتون على سفنهم بالجياد العراب ليتسنى لهم عليها بث الغارات في داخل البلاد .

وتعدّ الروايات المحليّة أنّ أنواعاً من الرقصات أو المواكب في جنوب فرنسا هي من بقايا الوجود العربيّ هناك ، منها رقصة الفاكهة التي يرقص فيها

(1) ـ انظر : الاصطخريّ ، المسالك والممالك ، ص / 191

(2) ـ انظر : (م ن) ، ص ص / 142 ، 149 ـ 150

شاب بين فتاتين ، وفي أثناء رقصته يقدّم فاكهة تارة إلى هذه وطوراً إلى تلك ، وكذلك تلك الرقصة التي يقف فيها الراقصون خطاً بإزاء الراقصات خطاً ثمّ يشتبك أحدهما بالآخر والشخص الذي يكون على رأس كلّ من الخطّين يعمل إشارات يقتدى بها الآخرون ، وهناك رقصة عسكريّة يرقص فيها اثنان كلّ منهما يتقلّد سيفاً يحاول به طعن الآخر ، وعدا عن هذه هناك رقصة تعرف بالموريسيكيّة ، يعبر فيها الراقصون الشوارع في صفّ وهم يقفزون و يتوقّفون من وقت لآخر ليتعاطوا الشراب .

نعود إلى عاصمة الخلافة ـ قرطبة ـ التي كانت تجسّد الصورة الحقيقيّة للواقع التعايشي في المجال الثقافيّ والحضاريّ ، فهي تعدّ من أشهر المدن الأندلسيّة علماً وثقافة ، فقد وصفها المقّريّ بقوله : « منتهى الغاية ومركز الراية وأم القرى و قرارة أوّلي الفضل والتّقى ، ووطن أولي العلم والنهى ، وقلب الإقليم وينبوع متفجّر العلوم وقبّة الإسلام بها أنشئت التأليفات الرائعة ، وصنفت التصنيفات الفائقة »[1] .

أمّا من ناحيّة العناية بالكتب والاهتمام بها وبذل المال الكثير في شرائها والحصول عليها ، فيقول : « وهي أكثر البلاد في الأندلس كتباً ، وأشدّ الناس اعتناء بخزائن الكتب ، صار ذلك عندهم من آلات التعيين والرياسة ، حتّى أنّ الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب ، وينتخب فيها ليس إلاّ ، كي يقال عنده خزانة كتب ، والكتاب الفلانيّ ليس هو عند أحد غيره ، الكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به »[2] .

وقد اشتهرت قرطبة بكثرة عدد الحوانيت لصناع الوراقة ، التي تقوم بنسخ الكتب وتجليدها ثمّ بيعها ، وقد قدر أنّ ما كان ينتج في قرطبة وحدها من الكتب ما بين (60 ـ 80 ألف) كتاب سنويًّا ، وتقول المستشرقة الألمانيّة زيغريد

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 457 .

(2) ـ (م ن) ، ح / 1 ، ص ص / 462 ـ 463

هونكه : « لقد أحاط العرب الكتب في قلوبهم حتّى المؤلّفات الفنيّة الدقيقة في الهندسة والميكانيكا والطبّ والفلك والفلسفة »(1)

ويقول المستشرق الإسبانيّ خوليان ريبيرا « إن مدينة قرطبة الأندلسيّة عرفت من الكتب والمكتبات وهواة الكتب أكثر ممّا لدينا الآن ، أكثر مثلاً ممّا في سرقسطة وبلنسية رغم أنّهما من كبريات مدن إسبانيا المعاصرة ... »(2) .

وبسبب ما كانت عليه قرطبة من ازدهار في العلوم والآداب وغيرها قدم إليها طلاب العلم من أوروبا للدارسة في معاهدها ومدارسها وخزائن كتبها ، ومن كنوز وذخائر مكتباتها ومكتبات مدن الأندلس الأخرى ترجمت إلى اللّغة اللاّتينيّة العديد من المؤلّفات في مواضيع الأدويّة والطبّ والفلسفة والفلك والجراحة ، وغيرها من الكتب الأخرى ، وعن طريقها عرفت أوروبا لأوّل مرّة كتب اليونان القديمة والكتب الفارسيّة والهنديّة والسريانيّة التي ترجمت إلى اللّغات الأوروبيّة عن العربيّة بسبب حفظ المكتبات الإسلاميّة لهذا التراث الإنساني الخالد(3) .

ويصف المستشرق رينهارت دوزي الخليفة الحكم الثاني المستنصر بقوله: « لم يسبق أن تولّى حكم إسبانيا حاكم عالم بهذه الدرجة ، ورغم أنّ جميع أسلافه كانوا رجالاً مثقّفين وأحبوا أن يغنوا مكتباتهم فإنّ أحداً منهم لم يبحث بشغف ونهم عن الكتب النادرة والثمينة كما فعل الحكم »(4) .

وقد شاع بين الأندلسيّين وأهل قرطبة من رعايا الحكم أنّ أقصر الطرق للوصول إلى الخليفة وأفضل الوسائل لإقناعه واستمالته للحصول على ما

---

(1) ـ هونكة ، زيغريد ، شمس العرب تشرق على الغرب ، ص / 375

(2) ـ ريبيرا ، حوليان ، التربيّة الإسلاميّة في الأندلس ، أصولها المشرقيّة وتأثيراتها العربيّة ، ترجمة : الطاهر أحمد المكي ، دار المعارف ، مصر ، (ب ت) ، ص / 213

(3) ـ دياب ، مفتاح محمّد ، ازدهار حركة نشر الكتب والمكتبات في الأندلس ، محلة كلّية الدعوة الإسلاميّة ، طرابلس ، ليبيا ، مج / 7 ، ص / 257

(4) ـ دوزي ، ريهارت ، نقلاً عن : حمادة ، محمّد ماهر ، المكتبات في الإسلام ، ص / 123

يريدون أو الفوز بالمناصب ، هو تقديم الكتب التي ليست في مكتبته له .

ومن هنا أخذ عدد من العلماء يخصّونه بمؤلّفاتهم ويهدونه الجديد منها أو يقدّمون له كتباً نادرة ، وقد وجد هذا الاتجاه حتّى بين المسيحيّين من أهل قرطبة ، فقد ألّف أحد الأساقفة وهو ربيع بن زيد واسمه اللاتيني روثموندو كتاب الأنوار المشهور باسم « تقويم قرطبة » وأهداه إلى الحكم ، وهو كتاب طريف ومثير. وبهذه الطريقة تقرّب عدد كبير من العلماء إلى قلب الحكم . وكانت لهم عنده حظوة كبيرة ، وكان من بين أولئك المتقرّبين ابن مفرج القرطبيّ ، ومحمّد بن حارث الخشني ، ومحمّد بن يوسف الورّاق الذي كتب للحكم كتاباً ضخماً في مسالك وممالك إفريقيا ، وكتباً أخرى في أخبار ملوكها وحروبها ، وعددا آخر من الكتب في أخبار بعض المدن والأمصار الأخرى[1] .

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ج / 2 ، ص / 163

المبحث الثاني
في الجوانب السياسيّة والعلاقات الدوليّة

لا شكّ أنّ تأثير الحضارة الإسلاميّة في أوروبا لم يكن ليوجد لولا وجود علاقات أقامها الأندلسيّون مع القوى الموجودة آنذاك .

وتلك العلاقات لم تكن رسميّة دوليّة فحسب ، بل وافقتها علاقات شعبيّة غير رسميّة امتدت منذ تكوين الدولة العربيّة في الأندلس ، وحتى سقوطها ، وقد أقام الحكّام العرب في الأندلس علاقات متعدّدة مع بيزنطة من جانب ، ومع المسيحيّين في غرب إسبانيا من جانب آخر، وهذه العلاقات أسهمت بشكل فعال في تعريف الغرب بالحضارة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس ومآثرها .

لقد قامت علاقات سياسيّة بين الدولة الأمويّة في قرطبة والقسطنطينيّة طوال القرنين (3 و 4 هـ / 9 و 10 م) ولا شكّ أنّ هذه السياسة الوديّة التقريبيّة بين بيزنطة والأندلس ، إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على المكانة الممتازة التي حظيت بها إسبانيا الإسلاميّة في أوروبا المسيحيّة ، كما تدلّ ضمناً على أنّ كلاً من العالمين الإسلاميّ والمسيحيّ قد بدأ يخرج عن تقاليده القديمة تحت تأثير مصالحه الخاصّة التي أصبحت هي المتحكّمة في سياسته وليست الاعتبارات الدينيّة كما كان الحال من قبل .

وتعدّ هذه العلاقات الدبلوماسيّة التي قامت لأوّل مرّة بين قرطبة والقسطنطينيّة بداية لسلسلة من الاتصالات والسفارات ، التي تبودلت بعد ذلك بين الخليفة عبد الرحمن الناصر والإمبراطور قسطنطين السابع ، وبين الخليفة الحكم المستنصر ونيقفور فوكاس ، وبين الحاجب المنصور بن أبي عامر والإمبراطور بازيل الثاني (365 ـ 415 هـ / 976 – 1025 م) الذي يعدّ عصره الطويل من أزهى عصور هذه الأسرة المقدونية الحاكمة[1] .

(1) ـ ابن عذاري ، البيان المعرب ، ح / 2 ، ص ص / 313 ، 315 ، قارن : المقّريّ ، نفح الطيب ،ح / 1 ، ص / 224

على أنّ موضع الأهميّة هو أنّ هذا الاتصال السياسيّ قد صحبه أيضا اتصال حضاريّ فالسفارة التي أرسلها قسطنطين السابع إلى خليفة الأندلس عبد الرحمن الناصر (337 هـ / 948 م) حملت معها من جملة الهدايا نسخة خطيّة من الكتاب اليونانيّ المشهور « الأدويـة » الملقّب بكتاب « الحشائش » والذي ألفه ديسقوريدس (Dioscorides) وهو طبيب يوناني عاش في القرن الأوّل الميلاديّ ، ويروي المؤرّخون أنّ الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما تسلّم نسخة هذا الكتاب (337 هـ / 948 م) شكّل لجنة علميّة لترجمته إلى العربيّة وكان من بين أعضاء تلك اللّجنة ، طبيبه اليهوديّ المعروف حسداي بن شبروط ، و أحمد النباتي ، وعبد الرحمن بن الهيثم ، وأبو عبد الله الصقلي ، الذي كان يجيد اليونانيّة ، كما بعث الخليفة الناصر إلى صديقه قسطنطين السابع كي يرسل إليه خبيراً يونانيًّا في هذا العمل ، فأرسل إليه سنة (340 هـ / 951 م) الراهب نيقولا الذي أسهم بدور فعال في إنجاز هذا العمل العلميّ .

وقد أثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لهذا الكتاب موجة من الحماس بين الأندلسيّين الذين أقبلوا على دراسة الطبّ والنباتات الطبيّة متّخذين من هذا الكتاب مصدراً رئيساً لهم .

وإذا كانت السفارات التي تبودلت بين الخليفة عبد الرحمن الناصر والإمبراطور قسطنطين السابع قد نتج عنها هذا اللّقاء الحضاريّ المثمر الذي أسفر عن ترجمة كتاب ديسقوريدس إلى العربيّة وإقبال الأندلسيّين على دراسته وشرحه مع إضافات علميّة جديدة في مجال الطبّ والصيدلة طوال القرون التاليّة ، فإنّ السفارات التي تبودلت بين البلدين في عهد ولده الحكم المستنصر (350 ـ 336 هـ / 947 ـ 961 م) قد تمخّضت عنها آثار فنيّة معماريّة لها قيمتها .

لمّا توفّي عبد الرحمن الأوسط وخلفه ابنه محمّد (238 ـ 273 هـ / 852 ـ 886 م) حرص شارل الأصلع على مسالمته وكسب ودّه واتحافه بالهدايا ، وفي هذا يقول ابن حيان : « وذكر أحمد بن محمّد الرازي أنّ حال الأمير محمّد كانت

لدى المجاورين له من ملوك الطواغيت بأرض الأندلس نهاية في التعظيم له والهيبة والتماس السلم منه في أغلب أحوالهم بالألطاف والمهاداة ، وكان أكلفهم بذلك طاغوتهم قورلش صاحب الأفرنجة ...»[1] .

على أنّ هذا السلام لم يلبث أن انفرط عقده بعد موت صاحبه محمّد وقارلش أو شارل الأصلع ، وعادت الحالة تسوء من جديد في عصر الخلافة وفي عهد عبد الرحمن الناصر (300 ـ 350 هـ / 912 ـ 961 م) ، ولعلّ السبب الرئيس في ذلك يرجع إلى الغارات البحريّة التي كان يشنّها المجاهدون الأندلسيّون على سواحل فرنسا وإيطاليا ، وعلى الرغم من أنّ نشاط هذه الجماعات البحريّة كان من باب أعمال القراصنة الحرّة التي كانت شائعة بين المسلمين والمسيحيّين على السواء ، فإنّ الإمبراطور أوتو الأوّل اعتبر عبد الرحمن الناصر مسؤولا عن هذه الأعمال التي تهدّد سواحل بلاده وطرق مواصلاته ، ولهذا بعث إليه رسالة شديدة اللّهجة يطلب منه فيها وضع حدّ لهذه الأعمال ، وقد رد عليه الخليفة الأمويّ برسالة شديدة مماثلة سنة (339 هـ / 950 م) وبعد أعوام قليلة عاد الإمبراطور أوتو الأوّل وبعث برسالة أخرى إلى الخليفة الناصر على يد راهب يدعى جان دي جورز (Gorz)[2] ، فلمّا وصل الراهب إلى قرطبة أحسن استقباله ، وأنزل في قصر بقرطبة بجوار إحدى الكنائس كي يتسنّى له ممارسة شعائره الدينيّة .

وطبقاً للتقاليد المتّبعة في مثل هذه الحالات أحيط الخليفة علماً بمضمون الرسالة قبل تقديمها إليه رسميًّا كما مرّ معنا سابقًا ، ووجد الخليفة أنها تتضمّن كلاماً فيه نيل من الرسول ﷺ ولهذا رفض تسلّمها ، وطلب مقابلة الراهب بالهديّة التي بعث بها الإمبراطور فقط دون الرسالة ، ولكنّ الراهب أصرَّ على تقديم الخطاب الذي معه للخليفة تنفيذاً لتعليمات الإمبراطور أوتو الأكبر .

---

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 130

(2) ـ نسبة إلى دير حورر الدي كان ينتمي إليه هذا الراهب .

واضطـر الخليفة الناصر إزاء إصرار الراهب أن يرسل سفيراً من قبله لحلّ المشكلة ، واختار لهذه المهمّة رجـلاً مستعرباً يجيـد اللّغـة العربيّـة واللاّتينيّـة ، واتجه السفير إلى مدينـة فرانكفـورت حيـث اسـتقبله الإمبراطـور أوتـو و أكـرم وفادته وأجابه لما طلب ، ثمّ قفل السـفير راجعـاً إلى قرطبـة حـاملاً التعليمـات الجديدة التي أرسلها معه الإمبراطور ، فتخلّـى الراهـب عـن عنـاده وتنـازل عـن قراءة الرسالة واستقبله بعد ذلك الخليفة .

واستمرّت هذه العلاقات السلميّة قائمة بـين البلـدين حتّـى أواخـر الدولـة الأمويّة : فهناك سـفارات وديّـة متبادلـة بـين الحاجـب المنصـور بـن أبـي عـامر والإمبراطور أوتو الثالث (372 ـ 392 هـ / 983 ـ 1002 م) وكان هذا الرجـل محبًّـا للسـلام مشـجّعاً للعلـوم ويجيـد عـدّة لغـات ، وقـد حـاول أن يسـتعيد عظمـة الإمبراطوريّة الرومانيّة ، ولكنّه فشل ومـات كمـداً سـنة (392 هـ / 1002 م) . في نفس السنة التي تـوفّي الحاجـب المنصـور ، وقـد كانـت أغلـب هـذه السـفارات المتبادلة تواكبهـا اتصـالات حضـاريّة بـين الجـانبين ، فالعلمـاء والرسـل الـذين سافروا إلى تلك البلاد كانوا في معظمهـم مـن اليهـود أو النصـارى المسـتعربين الذين يجيدون إلى جانب اللّغة العربيّة عدّة لغات كاللاّتينيّة و العبريّة .

المبحث الثالث

في الحياة الاجتماعيّة والدينيّة

من أكثر المظاهر الاجتماعيّة والدينيّة التي تعطي صورة بارزة للتعايش بين العناصر المكوّنة للمجتمع الأندلسيّ ، الأعياد والاحتفالات ، فقد كانت متنوعة : فهناك أعياد دينيّة شاركت فيها الأندلس العالم الإسلاميّ كدولة إسلاميّة ، مثل عيدي الأضحى والفطر ، وعيد المولد النبويّ وموسم عاشوراء في العاشر من محرّم .

وهناك أعياد لها طابع ذاتيّ مستقلّ انفردت بها الأندلس بحكم البيئة المحليّة والموقع الجغرافيّ الأوروبيّ الذي تميّزت به . وأوّل ما نلاحظه في هذا الصدد هو أنّ يوم الأحد من كلّ أسبوع عطلة رسميّة عند الأندلسيّين ، وقد نصّ بذلك ابن حيان (ت : 469 هـ / 1076 م) في ترجمته لكتاب الأمير محمّد الأمويّ ، المدعو قومس بن انتنيان الذي كان نصرانيًّا ، ثمّ اعتنق الإسلام في آخر حياته إذ يقول : « ولو كان أوّل من سنّ الكتاب السلطان وأهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم واحد من الأسبوع والتخلف عن حضور قصره ، قومس بن انتنيان كاتب الرسائل للأمير محمّد بن عبد الرحمن ، وكان نصرانيًّا ، وعاد إلى ذلك لنسكه فيه ، متبعاً جميع الكتاب طلب الاستراحة من تعبهم والنظر في أمورهم ، فانتخبوا ذلك ، ومضى إلى اليوم عليه »[1] .

ثم تكرّرت الإشارة إلى ذلك في كتاب « الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة » للكاتب الغرناطي ابن السماك العاملي الذي عاش في خلال النصف الثاني من القرن (8 هـ / 14 م) إذ جاء في الزهرة الثلاثين في معرض الحديث عن أخبار المنصور بن أبي عامر « أصبح المنصور صبيحة أحد وكان يوم راحة الخدمة الذين أعفوا فيه من الخدمة في مطر وابل غب أيّام مثله

(1) ـ ابن حيّان ، المقتبس ، ص / 138

فقال : ... إلى آخر الخبر »[1] .

وهذا الخبر يؤكّد أنّ التقليد الذي سنه قومس بن انتنيان في اتخاذ يوم الآحاد عطلة رسميّة في منتصف القرن (3 هـ / 9 م) قد بقي جاريًا طوال أيّام المنصور ابن أبي عامر في أواخر القرن (4 هـ / 10 م) ، بل إنَّ قول ابن حيان : « ومضى إلى اليوم عمله » دليل على أنّ التقليد ظلّ متّبعاً حتّى أيّامه هو على الأقل أي إلى أواخر القرن (5 هـ / 11 م) .

كذلك شارك الأندلسيّون إخوانهم المسيحيّين في أعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنّة الميلاديّة ، وعيد العنصرة أو عيد سان اخوان الذي تحتفل به إسبانيا في 24 يونيو ، وخميس إبريل أو خميس العهد الذي يسبق عيد الفصح المسيحيّ بثلاثة أيّام ، وقد أشار أبو بكر الطرطوشي إلى أنّ الأندلسيّين في هذه الأعياد يبتاعون الفواكه والحلوى من المجبنات والاسفنج كالعجم تماماً ، واعتبر هذا من البدع[2] .

حقيقة أنّ أهل المشرق شاركوا إخوانهم المسيحيّين في احتفالاتهم بأعيادهم على أساس نظرة الاحترام ، التي يكنّها المسلمون نحو السيد المسيح كما ورد في القرآن الكريم ، إلاّ أنَّ هذه المشاركة لم تبلغ مستوى المشاركة الروحيّة التي كانت سائدة في الأندلس والتي ترجع إلى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيّون هناك جنباً إلى جنب سنين طويلة .

وبالمثل يقال بالنسبة إلى عيد المولد النبوي الشريف الذي حرص الأندلسيّون والمغاربة على الاحتفال بذكراه احتفالاً كبيراً على الصعيدين الرسميّ والشعبيّ ، بمواكب الشموع التي مازالت متّبعة إلى اليوم في مدينة سلا بالمغرب ، كما اهتمّوا بالكتابة حول هذه المناسبة الشريفة ، مثل كتاب « الدر المنظم في مولد النبي المعظّم » للشريف أبي القاسم العزفيّ السبتيّ (تـ : 677 هـ

(1) ـ المقّريّ ، نفح الطيب ، ح / 1 ، ص / 417 .
(2) ـ الطرطوشي ، أبو بكر ، كتاب الحوادث والبدع ، ص ص / 140 ـ 141

/ 1278 م) ، هذا في الوقت الذي كان فيه بعض علماء المشرق المتمسّكين بالعادات الإسلاميّة الأولى ينظرون إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ على أنّه بدعة .

ولعلّ اهتمام أهل المغرب والأندلس بالمولد النبويّ راجع إلى الشعور بالتحديّ لأنّه يقال أعياد الميلاد المسيحيّة ، وكل هذا يفسّر هذه الظاهرة الفريدة التي يمكن أن نسمّيها « بظاهرة المشاركة والتحدّي » التي تميّزت بها الأندلس كدولة أوروبيّة إسلاميّة .

وهناك أيضاً الأعياد القوميّة مثل عيد العصير (alocia) الذي كان يقام عند جني محصول العنب وعصره ، وهو المحصول الرئيس في البلد ، فكان الأهالي يغادرون ديارهم وينتقلون إلى حقول الكروم حيث يقيمون عدّة أيّام لجمع المحصول في جوّ يسوده المرج والغناء والرقص ، وهي عادة مستمرّة حتّى اليوم في إسبانيا .

وينبغي أن نشير هنا إلى حقيقة مهمّة أوردها المؤرخون الأندلسيّون ، وهي خروج الرجال مع النساء مختلطين للتفرّج في أيّام الأعياد والاحتفالات ، ويذهبون إلى ساحة المصلّى حيث يقمن الخيام للتفرّج لا للصلاة على حدّ قول الطرطوشي[1] ، ولقد ازدادت هذه الظاهرة الاجتماعيّة وضوحاً في أواخر العصر الإسلاميّ بالأندلس ، إذ يقول ابن الخطيب في وصف استقبال سلطان غرناطة أبي الحجاج يوسف : « واختلط النساء بالرجال ، والتقى أرباب الحجا بربات الحجال ، فلم تفرّق بين السلاح والعيون الملاح ، ولا بين حمر البنود وحمر الخدود » .

وقوله في وصف نساء مدينة رندة : « يلبس نساؤها الموق (الخف أو الخذاء) على الأملد المرموق ، ويسفرن عن الخد الممشوق ، وينعشن قلب المعشوق بالطيب المنشوق »[2] .

(1) ـ الطرطوشي ، كتاب الحوادث ، ص / 141

(2) ـ العبّاديّ ، أحمد مختار ، مشاهدات لسان الدين بن الحطيب في المغرب والأندلس ، ص ص / 10 ، 96

ويبدو من هذه النصوص وأمثالها أنّ نساء الأندلس كنّ أكثر تحرّراً من نساء العالم الإسلاميّ في ذلك الوقت بحكم تأثير الجوار بالبلاد المسيحيّة فيهنّ ، وهناك شواهد أخرى كثيرة في هذا الصدد وردت في المصادر الإسبانيّة المسيحيّة ولا سيّما في العصر الإسلاميّ المتأخّر بالأندلس .

ولقد جرت العادة أن يحتفل الأندلسيّون بأعيادهم ومواسمهم وانتصاراتهم وزواجهم واعذار (ختان) أبنائهم . . الخ ، بوسائل مختلفة أبرزها :

ـ الغناء والموسيقى والرقص .

ـ ألعاب الفروسيّة وسباق الخيل والحمام ومصارعة الوحوش وحفلات الصيد والقنص .

ـ الاحتفالات الدينيّة التي تقام في المساجد والزوايا والرباطات والبيوت ، حيث كانت تتلى آيات الله بيّنات من الذكر الحكيم ، وينشد الشعراء القصائد المناسبة للمقام إلى جانب الأناشيد والموشّحات الدينيّة وحلقات الذكر التي كان يصاحبها العزف على بعض المزامير التي تسمّى بالشبابة والبراعة . وفي آخر الليل تقدّم الأطعمة والحلوى .

وهذه الاحتفالات بمجموعها تتشابه في مظهرها لعام مع احتفالات أهل المشرق الإسلاميّ ، إلاّ أنّها تختلف عنها في التفاصيل التي تتّفق مع البيئة المحلّيّة ، ويصعب في هذا المجال حصر هذه الفروقات ، و لكن يكفي أن نعطي نماذج أندلسيّة :

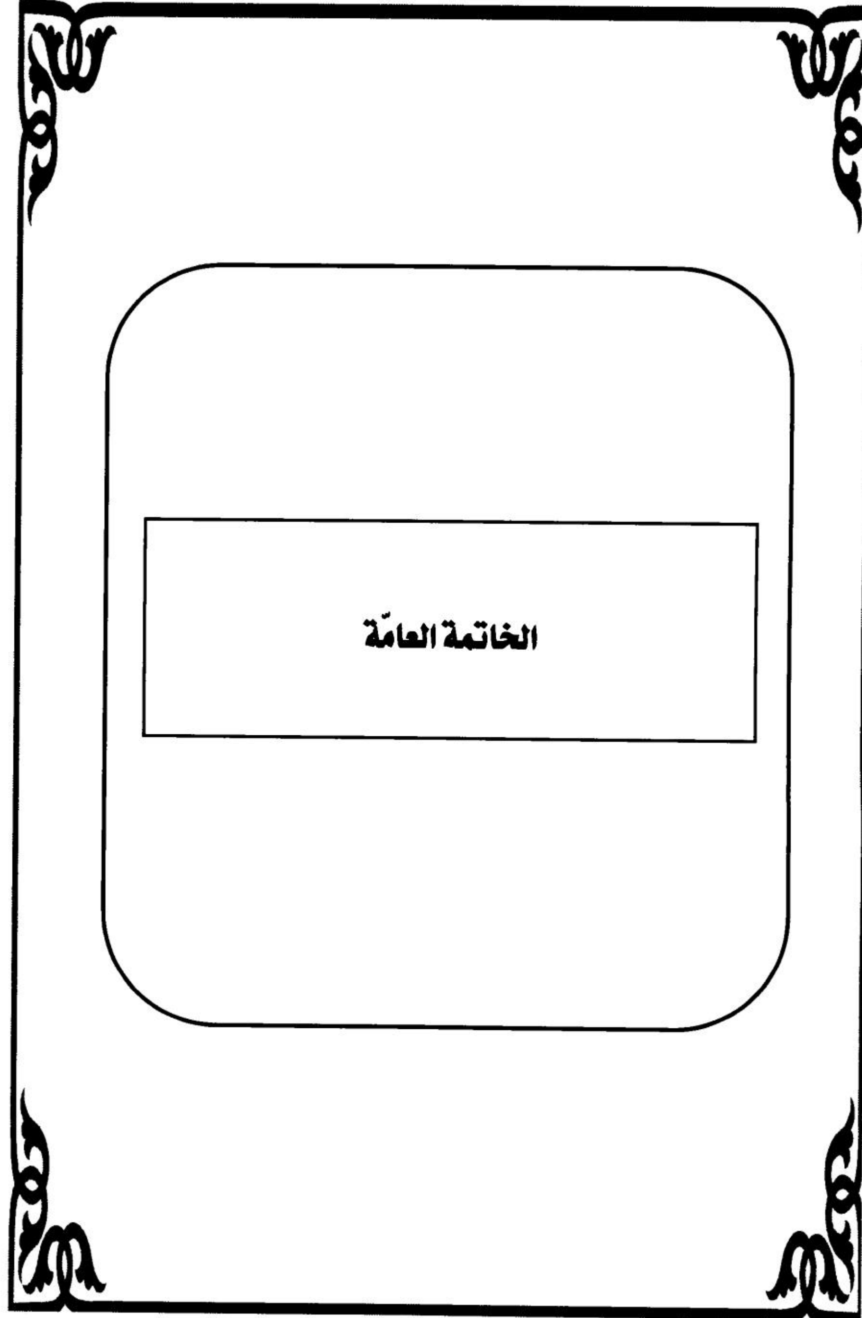
ففي حفلات الصيد مثلاً ، اختصّت الأندلس وإسبانيا حتّى اليوم بصيد الخنزير الجبليذ وبالحيوان المعروف عندهم باسم اللّبو ، وهو أكبر من الذئب بقليل ، وقد تسمّى به عدد كبير من مسلمي ومسيحي إسبانيا ، وفي مصارعة الوحوش نجد اهتماماً في الأندلس بمصارعة الثيران سواء أكانت بين الثور والأسد أو الثور والكلب أو الثور والإنسان .

والواقع أنّ النصوص التي لدينا عن هذه المصارعة ترجع إلى العصر

الأندلسيّ المتأخر فهناك إشارة إلى اهتمام الخليفة الموحّدي أبي يعقوب يوسف الثاني الملقّب بالمستنصر ، بترويض الأبقار التي كان يستوردها من إسبانيا ، وإن حياة هذا الخليفة انتهت بين ثيرانه إذ طعنته بقرة شرود في صدره فقتلته في حينه سنة (630 هـ / 1232 م) ، ثمّ يأتي بعد ذلك كلّ من الوزيرين الغرناطيين ابن الخطيب وتلميذه شاعر الحمراء عبد الله بن زمرك في القرن : (8 هـ / 14 م) فيعطياننا معلومات مهمّة عن هذه المصارعة من خلال ما كتباه من نظم ونثر .

والواقع أنّ ما أورده هذان الوزيران عن هذه المصارعة لم يرد في الموسوعة الإسبانيّة الكبرى للثيران التي كتبها خوسيه ماريا قوسيو ، إذ أنّ مؤلف هذه الموسوعة يرى أنّ مصارعة الثيران في إسبانيا بدأت في إسبانيا بعد انتهاء الحكم الإسلاميّ فيها ، أي في القرن السادس عشر الميلاديّ ، وأنّها كانت منتشرة عند الموريسكيين ، أي أهالي غرناطة الخاضعين للحكم الإسبانيّ المسيحيّ ، غير أنّ ابن الخطيب الذي عاش قبل ذلك في القرن (8 هـ / 14 م) يذكر صراحة في كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة أنّ هذه المصارعة كانت موجودة على أيّامه[1] .

(1) ـ انظر : العبّاديّ ، أحمد مختار ، الإسلام في أرض الأندلس ، ص / 89



الخاتمة العامّة

الخاتمة

في نهاية رحلتنا تتبعًا ورصداً ، تحليلاً وتركيباً مع التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس من بداية الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط الدولة الأمويّة ، ومحاولة أمّاطة اللّثام عن الدور الرياديّ لمسلمي الأندلس ، وذلك عبر محاولة قراءة تحليليّة في إشكاليّة التفاعل والتعايش الحضاريّين بين المسلم وغير المسلم في شبه الجزيرة الإيبيريّة ، وذلك في إطار رؤية متميّزة في الجواب عن أسئلة فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع الحضاريّ ، نجد أنّه قد تجمّع لدينا كثير من الأفكار والنتائج تأسيسًا واستنتاجاً أو تأكيداً أو موافقة وتبنّياً عن اختيار وبصيرة ، نقتصر فيما يلي على أبرز هذه النتائج ، ليكون عرضها دليلاً لمفاصل الأفكار في بحثنا ، وخلاصة موجزة لما سبق لنا تفصيله وبسطه في فصول ومباحث ومطالب أبوابه الأربعة .

1ـ لقد انطلق الباحث من أرضيّة فلسفيّة وإطار نظريّ كانت بمثابة المدخل العام ، حاول فيه تحديد مفهوم مصطلح التعايش الحضاريّ ، ثمّ تناول بالبحث أوضاع غير المسلمين في المجتمع الإسلاميّ ، مبيّنا حقوقهم العامّة في ظلّ الدولة الإسلاميّة ، ليبحث عند ذلك في علاقة المسلم مع غير المسلم في جميع المجالات ؛ الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة ... وغيرها .

فمن مفهوم دلالة مصطلح **تعايش** الذي واجه الباحث فيه اختلافاً واسعاً بين المنظّرين عرباً وغربيّين ، تبيّن أنّ مداره في لغة العرب على مفهوم أساسي هو : العيش على الألفة والمودّة ، والعيش معناه الحياة ، وما تكون به من الطعم والشرب والدخل .

أمّا مدلوله الفكريّ والسياسيّ ، فقد أثار عند الغربيّين جدلا كبيرا حول مفهوم المصطلح تعايش بين المفكرين وعلماء الإنسانيّات طبقاً لاختلاف مشاربهم ومدارسهم ، وأمّا في الاصطلاح العربيّ / الإسلاميّ فقد تباينت أيضاً تعريفات التعايش ، لكنّها تجتمع على أنّ التعايش الحضاريّ هو مجموعة الممارسات المسؤولة ضمن المعارف السائدة في مجتمع ما ، المتمثّلة في النظم والشرائع والعادات والآداب العامّة التي تعكس الحالة الفكريّة والخلقيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والفنيّة ، ومجمل مظاهر الحياة . فهو مجموع إنجازات الإنسانيّة في المجالات الروحيّة والماديّة والعقليّة والخلقيّة ، وهو تجسيد للواقعي والمثاليّ في آن معاً .

وقد أظهر البحث أنّ للتعايش الحضاريّ مقوّمات ، جوهرها البعد الأخلاقيّ / الدينيّ ، في الوقت الذي يطلق فيه هذا المصطلح على كلّ من له موقف واضح من هذا البعد ، بشرط امتلاكه لمشروع فكريّ / ثقافيّ يحدّد علاقته بالآخر ، و يكون له موقف واضح من فكرة التفاعل الإيجابيّ بين الأمم والشعوب ، كما تكون له قواعد لتنظيم العلاقات الاجتماعيّة وموقف واضح من الكون ونواميسه ومسخراته .

وفي تحديد مفهوم « حضاريّ » ، وجد الباحث أنّها في لغة العرب مشتقّة من حضارة التي تقابل كلمة بداوة ، وكذلك كلمة حاضرة التي تقابل كلمة باديّة . والحضارة بدلالاتها الحديثة والمعاصرة هي التعبير عن ارتقاء المجتمع وارتفاعه عن المستويات البدائيّة ، وفيها معنى المهارة والحذق والتهذيب ، فاللّفظ يحمل معاني التقدّم والسير نحو الأفضل والصلاح المعنويّ والماديّ ، ولذلك لا يندرج العمل أو الجهد في دائرة مدلول الحضارة لغة ، ما لم يحمل هدف الصلاح والتقدّم والتقويم .

أمّا المفهوم والمدلول الاصطلاحيّ لمصطلح **التعايش** ، فإنّه لم يقف عند المفكرين في حدود معانيه اللّغويّة ، بل تطوّر وأصبح مصطلحاً حضاريّاً ديناميكيّاً ، تختلف أوجه النظر إليه ، فجعلوا تحقيقه يرتكز على أساسين :

أ ـ حتّى يتحقّق التعايش يجب أن تكون الرغبة نابعة من الذّات وليست مفروضة تحت ضغوط داخليّة أو خارجيّة .

ب ـ تحديد نقاط التفاهم التي تحفظ لهذا التعايش معناه ووجوده .

2 ـ كما ارتكز الباحث على تحديد منهج لقراءة إشكاليّة اللاإلتقاء والحوار بين الحضارات في الأندلس، ينطلق من السؤال عن إمكانيّة التعايش الحضاريّ بين الفئات الاجتماعيّة والدينيّة منذ الفتح الإسلاميّ لشبه جزيرة إيبيريا إلى سقوط الخلافة الأمويّة ، وبالتالي تحديد أطراف التعايش الحضاريّ في هذا الوعاء الزمنيّ ، ليخلص إلى القول : إنّ لكلّ مجموعة بشريّة القدرة على التفاعل والتعايش الحضاريّ ، وذلك من خلال علاقة مثاليّة محكومة بالحوار والموضوعيّة والإنسانيّة .

3 ـ وكان لا بدّ من محاولة مقاربة منهجيّة لتحديد مصطلح التعايش، والعلاقة بينه وبين مفاهيم أخرى كالتفاعل والحوار والالتقاء .

وما كشفه لنا البحث والتحليل هنا هو :

إنّ تعايش المسلم والآخر يتّخذ في المنظور الحضاريّ الإسلاميّ عمقاً توافقيًّا مرناً ومتسامحاً بين الطوائف والملل في الأندلس وغيرها ، كما يختزن عمقاً تنافسيًّا ونقديّاً مسالماً .

إنّ الحوار لا يختلف والتعايش ، بل يتكاملان واقعاً ، فلا يتصوّر تعايش دون التقاء وتماسّ وحوار . والحوار والتعايش ينبثقان معاً من التوافق بين المتعايشين ، فحيثما كان هناك توافق كان هناك تعايش وحوار .

أمّا وجود الحوار فهو ليس بالضرورة أن يكون وسيلة لإنهاء الصراع ولا بديلاً عنه ، بل هو وسيلة لمعرفة الآخر معرفة متبادلة وحقيقيّة ، لها نتائجها . تسبقها معرفة تمهيديّة للحوار واعتراف متبادل بين المتحاورين ، وبذلك يكون الحوار مرحليًّا تجاوزيًّا.

إنّ التعايش في الحضارة الإلهيّة وسيلة لتحقيق السلام العالميّ ومنع الاعتداء والهيمنة الأحاديّة، وللدفاع عن حريّة الاختيار الذي يمكن أن يفضي حين بلوغ الرشد الإنسانيّ إلى وحدة عالميّة في ظلّ حضارة العدل والحقّ.

4ـ بعد هذا الإطار النظريّ، فقد اتّخذ الباحث من التجربة الأندلسيّة عنواناً وترجمة تاريخيّة حقيقيّة فريدة للتعايش الحضاريّ بين المسلم الذي يجسّد المشروع الحضاريّ الإلهيّ وبين غير المسلم الذي يجسّد المشروع الحضاريّ الغربيّ / الماديّ، لينتهي إلى:

إنّ التعايش الحضاريّ في الأندلس كانت له دوافعه المتمثّلة في الوعي الحضاريّ الأندلسيّ في التفاعل مع المسيحيّين واليهود و غيرهم، ومعاملتهم الساميّة في ظلّ الحكم الإسلاميّ في الأندلس. وكذلك الوعي الأخلاقيّ للمسلمين في الأندلس واحترامهم الكبير للحريّة الدينيّة لليهود والنصارى ... وغيرهم.

إنّ للتسامح من الناحية النظريّة مستويات ثلاثة: أخلاقيّ / قيميّ، وفكريّ / ثقافيّ، وحضاريّ. تجسّدت وتموقعت في موضعها العمليّ الصحيح في الأندلس، قابله تسامح مسيحيّ في بداية الأمر، ممّا أدّى إلى تجاور ودّيّ وتعايش سلميّ بين أطراف المجتمع الأندلسيّ في عصر حكم بني أميّة في الأندلس، ودفع الحركة الثقافيّة العلميّة إلى الازدهار والتعميم، وظهور نمط مميّز من المزيج الثقافيّ والتلاقح الفكريّ والتفاعل اللّغويّ والاجتماعيّ.

إنّ التعايش في الأندلس لا يمكن فصله عن الحريّة التي تتبناها السياسة وتدعمها الدولة الأمويّة في الأندلس، في الوقت ذاته الذي تشجب العنف وفرض الرأي بالقوّة.

لقد تمتّع اليهود في الأندلس منذ الفتح الإسلاميّ إلى حين سقوط الخلافة الأمويّة بالتسامح والحريّة والحقوق التي مكّنتهم من الحياة الكريمة والدور الفاعل في ظلّ الحكم والمجتمع الإسلاميّين في الأندلس، وهو ما دفع القوى

المسيحيّة لإقامة جسور من التعايش والتعاون مع اليهود .

إنّ التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس قد كان تعايشًا إسلاميًّا مسيحيًّا يهوديًّا ، لم يكن مظهره التفاعليّ في الحياة اليوميّة إلاّ طبقته السطحيّة الظاهرة المعبّرة عن أبعاد أكثر عمقًا وجوهريّة في التفاهم والتسامح .

ـ إنّ هذا التعايش الحضاريّ في الأندلس قد اتّخذ بعدين متوازيين : بعدٌ ثقافيّ / دينيّ وبعدٌ سياسيّ / فكريّ ، كما كان له بعد ثالث اقتصاديّ / نفعيّ ولكنّه في أساسه وعمقه تعايش حضاريّ / ثقافيّ بين مشروعين حضاريّين مختلفين إسلاميّ / قيميّ وغير إسلاميّ / مادّي .

وفي محاولة لقراءة أسباب التعايش الحضاريّ في عصر ولاة بني أميّة في الأندلس ، تبيّن أنّ العوامل الداخليّة ، والقابليّة الذاتيّة الأندلسيّة لذلك ، هي السبب المباشر في هذا التفاعل السريع ، ولم تكن العوامل الخارجيّة لتؤثر هذا التأثير الكبيرلولا ذلك الاقتناع الداخليّ بمبادئ الإسلام السمحة الذي كان يتميّز بها الجسد الأندلسيّ من الداخل إبّان الفتح الإسلاميّ وبعده . وهذا انطلاقاً من قانون ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ .

5ـ لقد كان الازدهار العلميّ والإنفتاح الثقافيّ الإسلاميّ في زمن الدولة الأمويّة من أبرز مظاهر التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في العصور الثلاثة لدولة بني أميّة ، حيث مرّت الثقافة والعلوم في هذه الفترة بمراحل ثلاث : مرحلة الأخذ والتلقّي والتتلمذ على علوم وثقافة المشرق الإسلاميّ ، وهي مرحلة تأسيسيّة ، اتّخذ الأندلسيّون فيها مع من عايشهم أمثلتهم الفكريّة والأدبيّة والعلميّة الأولى من المشرق ، وقد كان لذلك أسبابه وظروفه المساعدة وقنواته وطرقه التي أتاحت الفرصة للأندلسيّين لنقل تراث إسلاميّ مشرقيّ ضخم في العلوم والمعارف ، ولا سيّما أنّ الدولة الأمويّة كان لها صلة وتواصل كبيرين بمركز الخلافة في دمشق .

أمّا المرحلة الثانيّة في حركة العلوم والثقافة في الأندلس ، فهي مرحلة

النضج والاستقلاليّة العلميّة والثقافيّة للأندلس عن المشـرق ، والشـعور بالإنتمـاء الأندلسيّ والدعوة إلى وعي الذّات وتحقيق النديّة العلميّة مـع المشـرق ، ونشـوء المدارس الأدبيّة والعلميّة الأندلسيّة وظهور مصنّفات مهمّـة في التعريـف بعلمـاء الأنـدلس وأدبائهـا وإنجـازاتهم و المفـاخرة بأعمـالهم والموازنـة بيـنهم وبـين المشارقة ، كما تميّزت هذه المرحلة من التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخـر بانفتاح الأندلس على العلوم والفنون في بعض مصادرها غير العربيّة .

لم يكتف الأندلسيّون في عصر الدولة الأمويّة بتجـاوز مرحلـة التتلمـذ إلى مرحلة النضج والاستقلاليّة ، بل حقّقوا مرحلة ثالثة أكثر تطـوّرا وفاعليّـة ؛ هـي مرحلة التفتّح والإبداع والعطاء والتأثير . أصبحت فيهـا الأنـدلس في عصـر بـني أميّة منتجاً أساسيّاً للثقافة ومصدّرا للعلوم ، وأعظم منارة علميّة وثقافيّة في ظـلّ التعايش والتوافق الحضاريّ المسؤول بين الفئات الاجتماعيّة الأندلسيّة .

إنّ أعظم ما يدلّ على بلوغ الأندلسيّين في عهد دولة بني أميّة هذه المرحلة المعقّدة من التفاعل والتعايش الحضاريّين هو إنجازاتهم الفكريّـة العظيمـة كمًّـا وكيفًا في جميع أنواع الإنتاج الأدبيّ والعلميّ التي مارست تأثيراً واضحاً داخليّـاً وخارجيّاً على المشرق وعلى أوروبا بشكل خاص .

لقد تميّزت العلوم في الأنـدلس ـ الـتي كانـت في متنـاول جميـع الفئـات والطوائف الاجتماعيّة ـ بجملة من الخصائص ، أبرزها : الشمول لجميـع فـروع المعرفة الإنسانيّة ، والنزعـة التجريبيّـة الـتي طبعـت مسـار الأبحـاث الأندلسـيّة ، والتي كانت سبباً للتفوّق وتصحيح أخطاء السابقين .

6 ـ إنّ ما سبق من ذكر لإمكانيّة التعايش الحضـاريّ في الأنـدلس ، يسـمح لنـا بالقول : إنّ الحضارة الإسلاميّة عموماً كانت ـ في تعاملـها مـع الآخـر ـ نتيجـة دافـع عميق للتعلّم والتعليم يغرسه الإسلام في الشخصيّة المسـلمة ، وأنّ الحضـارة العربيّـة الإسلاميّة في الأندلس قد جسدت هذه الروح العلميّة الإسلاميّة ، وعبّـرت عـن نزعـة إسلاميّة نحو العمران والبناء الحضاريّ وقيم العدالة والحريّة الإنسانيّة .

إنّ المسلمين ما كادوا يتمّون فتح إسبانيا حتّى بدأوا يقومون فيها بتأسيس منظومة عجيبة من العلاقات التعايشيّة ، تحكمهم فيها نظم الإسلام السمحة وتعليماته . ثمّ أخذوا يتفرّغون لدراسة العلوم والآداب وينشئون الجامعات ومراكز التعليم في هذا الجزء من أوروبا المسيحيّة ، في الوقت الذي كان الغرب المسيحيّ غارقاً في الجهل والأميّة والتخلّف .

لقد أثمرت حركة التفاعل والتعايش الحضاريّين النشيطة بين المسلم والآخر في الأندلس إبّان حكم بني أميّة ـ عطفًا على المناخ الثقافيّ المنتعش في الأندلس ـ مستوى تعليميًّا وثقافيًّا راقيين في أوساط الأندلسيّين . وكان من مؤشرات ذلك القضاء التامّ على الأميّة بين المتعايشين على أرض الأندلس .

لقد كان المجتمع الأندلسيّ مجتمعاً نموذجيًّا للتعايش والتعدّديّة : الدينيّة والثقافيّة واللّغويّة والعرقيّة ، يبرهن فيه العقل الإسلاميّ عن عقل منفتّح ومتسامح إزاء المواطنين المسيحيّين واليهود ... وغيرهم . وقد دعم ما شعر به الأهالي من عدل ورحمة ووفاء بالعهود في كنف هذا الحكم وفي إطار نظام المواطنة الإسلاميّ هذا المناخ المتسامح والعلاقات التعايشيّة الوديّة بين كلّ الفئات .

ـ إلى جانب القيم الإنسانيّة الساميّة التي كان ينماز بها المسلم الأندلسيّ ، فقد سحرت الثقافة والعلوم في الأندلس المسيحيّين واليهود وجذبتهم إلى رحابها وجعلتهم رغم العداء المغَذَّى من بعض رجال الدين المتعصّبين لا يملكون إلاّ الإنبهار والافتتان بها ، والإندفاع نحوها للنهل من منابعها .

إنّ أبرز ما مكّن المسيحيّين المستعربين وكذلك اليهود من الاغتراف من علوم الأندلس وآدابها هو تلاشي الفوارق والإنتماءات العقائديّة في مجال نشر العلم وحقّ التعلّم في النظرة الإسلاميّة . ففي الأندلس رفع العلم بحقّ فوق كلّ اعتبار للحدود والموانع من الأعراق والألوان والأديان واللّغات وما يمكن أن يترتّب عنها من مسافات تاريخيّة وأنتروبولوجيّة .

أوروبا أعظم مرتكز لتنفيذ الاستراتيجيّة التعايشيّة الجديدة مع الإسلام في الأندلس.

لقد بدأ الترحيل العلميّ مجهودًا فرديًّا ، يقوم به الوسطاء المستعربون اليهود الذين نقلوا عبر هجراتهم إلى الشمال المسيحيّ وأوروبا الكثير من العلم والأدب والحضارة ، وقد كانوا يملأون أجواء أوروبا بالمديح والإعجاب بعلوم الأندلس وازدهارها الحضاريّ وانجازات المسلمين الكبيرة في إسبانيا.

كما أتاحت قنوات أخرى ـ كالعلاقات السياسيّة / الدبلوماسيّة والاقتصاديّة / التجاريّة والرحلات الطلابيّة الأوروبيّة إلى الأندلس ، وكذلك أسرى الحرب بين المسلمين وممالك الشمال المسيحيّ فرصاً عظيمة لتعزيز مبدأ التعايش الحضاريّ الذي تبنّته الدولة الإسلاميّة في عهد بني أميّة .

إنّ حركة ترجمة العلوم الأندلسيّة إلى لغات أوروبا هي أعظم دلائل التفاعل الحضاريّ بين المسلم والآخر في عصر الدولة الأمويّة ، حيث كانت حركة ترجمة العلوم الأندلسيّة إلى اللاّتينيّة قد شهدت بداياتها المبكّرة حسب ما يبدو بُعَيْدَ الفتح الإسلاميّ لبلاد الأندلس ، باحتمالٍ تُثبِتُه أدلّة الترجيح . وقد ظهرت فيما بعد مراكز للترجمة والنقل من العربيّة إلى العبريّة ولا سيّما ترجمة أعمال ابن رشد إلى العبريّة ، كما ظهر في حقب متفاوتة مراكزًا أخرى للترجمة من العربيّة إلى القشتاليّة أو القطلونيّة .

8 ـ لقد كان للتفاعل والتعايش الحضاريّين بين المسلم والآخر في الأندلس من بداية الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط الخلافة الأمويّة نتائجه المهمّة ، وكان لأعظم افرازاته ـ وهو النهضة الثقافيّة / العلميّة التي كانت آثارها الظاهرة والقويّة في نتائج هذا التعايش ، وفي موازين القوى بين الفئات المتعايشة زمن قيام دولة بني أميّة .

لقد أسفر التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس في جميع مظاهره و بعمقه الحضاريّ والثقافيّ والسياسيّ عن تقدّم الأندلس وازدهارها

وتطوّرها ضمن تجربة حضاريّة فريدة بثقلها الثقافيّ والسياسيّ والاقتصاديّ والعسكريّ وعطاءاتها القيّمة والإنسانيّة النموذجيّة الرائعة .

لقد أدّى التفاعل المسيحيّ واليهوديّ مع العلوم والفكر الأندلسيّين إلى تحرّر أوروبا من طوق التعليم الدينيّ والأغلال الكنسيّة ، ممّا أحدث صدعاً هائلاً في بيت الكنيسة عجزت هذه الأخيرة عن قمعه .

وقد نتج عن ذلك في مراحل متأخّرة نشوء البروتستانتية التي هزّت الأستاذيّة العقائديّة للكنيسة الكاثوليكيّة وفرضت الاعتراف بحقّ العقول في التفكير الحرّ، إلى درجة الفصل بين الدين والعلم وبين السلطة الاستقرائيّة الوضعيّة وبين الكهنوت .

لقد كان واضحا تأثير الفكر والثقافة الأندلسيّة (الأنا / المسلم) ؛ من أدب وشعر ونثر ولغة ، وكذلك الفكر الفلسفيّ والتشريعيّ ، وأيضاً العلوم بشتّى تخصصاتها ، والجوانب المدنيّة من عمران وصناعة ونظم ومؤسّسات وعادات وأخلاق وتقاليد ... ، في الآخر / غير المسلم .

لقد كشف التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس عن مبادئ وقيم وأخلاقيّات المشروعين الحضاريّين الإلهيّ والماديّ ، ففي حين نعم النصارى واليهود بالتسامح والعدل والحريّة والرحمة ، وبانفتاحيّة ثقافيّة إسلاميّة أندلسيّة في كنف الحكم الأمويّ الإسلاميّ لإسبانيا ، ممّا تحقّق معه أرقى صور التعايش السلميّ والتعاون الودّي والتعارف الحضاريّ بين الفرقاء عقائديًّا ولغويًّا وثقافيًّا وعرقيًّا ، وقد كانت أعظم تجربة تعايشيّة تتّسم بالحريّة والديمقراطيّة في الأندلس .

إنّ أعظم نتائج التعايش الحضاريّ بين المسلم والآخر في الأندلس من بداية الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط الخلافة الأمويّة ، واهتمام الآخر / الغربيّ بالتراث الإسلاميّ والدراسات العربيّة هو توفّر مناخ التسامح الذي كان سائداً بفضل حكمة المسلمين وفهمهم الصحيح لدلالات النصّ .

لعلّ هذه هي جملة نتائج هـذا البحـث ، ومـا تولّـد عـن تجربـة حضـاريّة فريدة فذّة دامت حقبةً مـن الـزمن ، ولكـنّ الحلـم بعـالم يمـلأه السـلام والعـدل والحريّة والتسـامح بـين البشـر ويغمـره التنـافس السـامي والتعـايش الحضـاريّ التقدّميّ الراقي ما زال حيًّا نابضًا يمكننا تلمّسه وترقّبه في أعين وقلوب وجهـود كثير من الراشدين ، مهما كانوا قلّة ، ومهما كانوا يسبحون ضـدّ التيـار وينـادون ويدعون إلى رشد الإنسانيّة ، فلا تُسمع أصـواتهم وسـط ضـجيج الـدمار وحمّـى التعصّب المسعور .

إنّ هـذه الدراسـة البحثيّـة بمـا فيهـا مـن تقصـير ، تعـدّ محاولـة متواضـعة للوقـوف علـى ظـاهرة حضـاريّة إسـلاميّة فريـدة ، انمـازت بهـا الدولـة الأمويّـة بعصورها الثلاثة (عصر الولاة ، عصر الإمارة ، عصر الخلافة) عن غيرها مـن الدويلات الحاكمة في شبه الجزيرة الإيبيريّة إبّـان حكـم المسـلمين لهـا ؛ وهـي التعايش / التسـامح الحضـاريّ بـين المسـلم والآخـر.والتي ربّمـا تكـون منطلقًـا وركيزة لبحث آخر يتناول رصد ظاهرة الالتقاء والحـوار والتعـايش في الحقـب الزمنيّة التي عقبت الدولة الأمويّة في الأندلس .

ببليوغرافيا البحث

المصادر

1) القرآن الكريم .
2) موطّأ مالك .
3) سنن ابن ماجة .
4) سنن البيهقيّ .
5) سنن ابن حيّان .
6) صحيح البخاريّ .
7) ابن أبي أصيبعة ، موفّق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس (ت : 688 هـ / 1289 م) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق : نزار رضا ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1965 م .
8) ابن الآبار ، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعيّ البلنسيّ (ت : 659 هـ / 1159 م) ، التكملة لكتاب الصلة ، نشر «الفريديل» وابن أبي شنب ، طبعة الجزائر ، 1911 م .
9) ابن الأبّار ، كتاب الحلّة السيراء ، تحقيق : حسين مؤنس ، الشركة العربيّة للطباعة والنشر ، ط / 1 ، القاهرة ، 1963 م
10) ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم الشيبانيّ (ت : 630 هـ / 1232 م)، الكامل في التاريخ ، تحقيق : علي شيري ، ط / 1 ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، 1989 م .
11) ابن الجزريّ ، محمّد بن محمّد الدمشقيّ ، غاية النهاية في طبقات القرّاء ، القاهرة ، 1933 م .
12) ابن الحطيب ، كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، دار المكشوف ، بيروت ، ط / 2 ، 1956 م .
13) ابن الحطيب ، لسان الدين أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن أحمد السليمانيّ (ت : 776 هـ / 1374 م) ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق : محمّد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1375 هـ .
14) ابن الخطيب ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس ، تحقيق : أحمد مختار العبادي ، مؤسّسة شباب الجامعة ، الإسكندريّة ، 1983 م .
15) ابن السمّاك العامليّ ، الزهرات المنثورة ، تحقيق : محمود مكّي ، مجلّة المعهد المصريّ ،

34) ابن خاقان ، أبو نصر الفتح بن محمّد بن عبد الله القيسي الإشبيليّ (ت : 528 هـ / 1133 م) ، مطمع الأنفس ، تحقيق : محمّد علي شوابكة ، دار عمّار ، بيروت ، 1983 م .
35) ابن خرداذبّة ، المسالك والممالك ، طبعة ليدن ، (ب ت)
36) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمّد (ت : 808 هـ / 1405 م) ، المقدّمة ، الطبعة التجاريّة ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .
37) ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، بيروت ، 1959 م .
38) ابن خلّكان ، شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشافعيّ (ت : 681 هـ / 1292 م) ، وفيات الأعيان ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، 1945 م .
39) ابن درّاج ، أحمد القسطليّ ، الديوان ، تحقيق : محمود مكّي ، المكتب الإسلامي ، ط / 2 ، 1389 هـ / 1961 م .
40) ابن سعيد ، عليّ بن موسى بن محمّد بن عبد الملك بن سعيد العنسيّ المغربيّ (ت : 485 / 1286 م) ، المغرب في حليّ المغرب ، تحقيق : شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1978 م .
41) ابن سلام ، ابو عبيد الله القاسم ، الأموال ، تحقيق : محمّد خليل الهراس ، دار الفكر ، القاهرة ، 1972 م
42) ابن سناء ، الملك عز الدين هبة الله بن جعفر االمصريّ (ت 608 هـ / 1212 م ، دار الطراز في عمل الموشّحات ، تحقيق : جودت الركابيّ ، ط / 3 ، دار الفكر ، دمشق ، 1400 هـ / 1980 م .
43) ابن عبد الحكم ، عبد الرحمن بن عبد الله ، فتوح مصر والمغرب والأندلس ، القاهرة ، 1961 م .
44) ابن عذاري ، أبو العباس أحمد بن محمّد المراكشيّ (ت : في النصف الأوّل من القرن السابع الهجريّ) ، البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب ، تحقيق : ج . س . كولان ، وليفي بروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، 1951 م .
45) ابو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم ، كتاب الخراج ، القاهرة ، 1352 هـ .
46) الإدريسي ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، نشره دوزي ودي غويه ، ليدن ، 1866 م .
47) الإدريسيّ ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الله بن إدريس الحموديّ الحسنيّ (ت : 560 هـ / 1164 م) ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، تحقيق : ربيناتشي وآخرون ، مكتبة الثقافة الدينيّة ، القاهرة ، 1990 م .
48) الإصطخريّ ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسيّ (ت : 346 هـ / 957 م) ، مسالك الممالك ، طبعة / دي غويه ، ليدن ، 1866 / 1870 م .
49) الأندلسي ، صاعد أبو القاسم ، طبقات الأمم ، نشر : لويس اليسوعيّ ، بيروت ، 1912 م .
50) البكريّ ، أبو عبيد الله بن عبد العزيز بن محمّد بن أيوب بن عمرو ، جغرافيّة الأندلس

وأوروبا (من كتاب المسالك والممالك) ، تحقيق : عبد الرحمن الحجّي ، بيروت ، 1968م
51) البكريّ ، المغرب في ذكر بلاد إفريقيّة والمغرب ، تحقيق : دي سيلان ، (الترجمة العربيّة)، طبعة باريس ، 1911 م .
52) الحمويّ ، أبو عبد الله ياقوت (ت : 626 هـ / 1228 م) ، معجم الأدباء ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1975 م .
53) الحمويّ ، ياقوت ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1398 هـ / 1977 م .
54) الحميديّ ، أبو عبد الله محمّد بن فتوح الأزديّ (ت : 488 هـ / 1090 م) ، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، تحقيق : الأبياريّ ، بيروت ، 1983 م
55) الحميريّ ، أبو الوليد محمّد بن عبد المنعم السبتي (ت : 866 هـ / 1461 م) ، الروص المعطار في خبر الأقطار ، نشره : ليفي بروفنسال ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، 1937 م .
56) الحميريّ ، أبو الوليد محمّد بن عبد المنعم السبتيّ ، صفة جزيرة الأندلس (من كتاب الروض المعطار) ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، القاهرة ، 1937 م .
57) الحشنيّ ، محمّد بن عبد الله بن أبي جعفر (ت : 540 هـ / 1145 م) ، قضاة قرطبة وعلماء إفريقيا ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة ، 1966 م .
58) الداني ، أبو عمرو ، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ، تحقيق : محمّد أحمد دهمان ، مطبعة الترقّي ، دمشق ، 1940 م .
59) الزبيديّ ، أبو بكر محمّد بن الحسن ، طبقات النحويّين واللّغويّين ، تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، 1954 م .
60) الضبيّ ، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة القرطبيّ (ت : 599 هـ / 1202 م) ، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس ، تحقيق : محمّد إبراهيم ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، 1967 م .
61) الطبريّ ، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت : 310 هـ / 923 م) ، تاريخ الأمم والملوك ، القاهرة ، 1939 م
62) الطرطوشيّ ، أبو بكر محمّد بن الوليد الفهريّ (ت : 520 ـ 525 هـ / 1126 ـ 1130 م) ، الحوادث والبدع ، تحقيق محمّد الطالبيّ ، المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة ، تونس ، 1959 م
63) الطليطليّ ، صاعد ، طبقات الأمم ، تحقيق : حسين مؤنس ، دار المعارف ، القاهرة ، 1998 م .
64) العذريّ ، أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس ، نصوص عن الأندلس (من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار) ، منشور بعناية الدكتور : عبد العزيز الأهوانيّ ، مطبعة معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، 1965 م
65) العذريّ ، ترصيع الأحبار وتنويع الآثار ، تحقيق : عبد العزيز الأهوانيّ ، مطبعة معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، 1965 م .
66) العذريّ ، نظام المرجان في المسالك والممالك ، تحقيق : عبد العزيز الأهوانيّ ، مطبعة

معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، 1965 م .
67) عياض ، أبو الفضل محمّد اليحصبيّ (القاصي) (ت : 544 هـ / 1149 م) ، ترتيب المدارك وتعريف المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق: معيد أعراب ، طبعة فضائيّة ، المحمّديّة ، مصر ، 1981 م
68) الغسانيّ ، محمّد بن عبد الوهاب ، رحلة الوزير لافتكاك الأسير ، طبعة مصر ، 1967 م
69) الفيروزآباديّ ، محد الدين محمّد بن يعقوب الشيرازيّ ، القاموس المحيط ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، 1986 م .
70) القزوينيّ ، زكريا بن محمّد بن محمود (ت : 682 هـ / 1283 م) ، آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، بيروت ، 1389 هـ / 1969 م .
71) القيروانيّ ، أبو زيد الرقيق ، تاريخ إفريقيّة والمعرب ، نحقيق : المنجي الكعبي ، تونس ، 1986 م
72) المالكيّ ، محمد بن القاسم الفقيه ، المدوّنة ، مطبعة السعادة ، مصر ، (دون تاريخ)
73) الماورديّ ، أبو الحسن عليّ بن محمّد (ت : 450 هـ / 1058 م) ، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة ، مطبعة الحلبيّ ، ط / 2 ، 1966 م .
74) المراكشيّ ، محي الدين عبد الواحد بن عليّ (ت : 647 هـ / 1250 م) ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق : محمّد سعيد العريان ومحمّد العربي العلمي ، ط / 2 ، القاهرة ، 1963 م .
75) المسعوديّ ، أبو الحسن عليّ ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : شارل بلا ، المكتبة الشرقيّة ، بيروت ، 1970 م .
76) المسعوديّ ، التنبيه والإشراف ، المكتبة الشرقيّة ، بيروت ، (د ت) .
77) المقدسيّ ، محمّد بن أحمد ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تعليق : غازي طليمات ، منشورات ورارة الثقافة ، دمشق ، 1980 م .
78) المقّريّ ، شهاب الدين أحمد بن محمّد التلمسانيّ (ت : 1041 هـ / 1631 م) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق : إحسان عبّاس ، دار صادر ، بيروت ، 1968 م .
79) مؤلف مجهول (كاتب مراكشيّ من كتاب القرن السادس الهجريّ) ، أخبار محموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم ، نشر : ذي حواكين دي كوشاليث ، الجزائر ، 1889 م .
80) مولّف مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، نشر ونحقيق : لويس مولينا ، مدريد ، 1983 م
81) مؤلّف محهول ، مدوّنة الحليفة الناصر ، نشر : ليفي بروفنسال وغرسية غوست ، مدريد ، 1950 م .
82) مؤلّف مجهول ، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم ، تحقيق : إبراهيم الأبياريّ ، دار الكتاب المصريّ ، القاهرة ، 1981 م .
83) مؤلّف محهول ، معلمة المغرب ، 4 / 1333 ـ 1334 ، الحزانة العامّة بالرباط .
84) النباهيّ ، أبو الحسن بن عبد الله المالقيّ الأندلسيّ (ت : 776 هـ / 1374 م) ، المرقة

العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، دار الكاب المصريّ ، القاهرة ، 1948 م .
85) النويريّ ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق : حسين نصار ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، القاهرة ، 1984 م .
86) الونشريسيّ ، أحمد بن يحيى (ت : 914 هـ / 1508 م) ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب ، إعداد : محمد حجّي ، دار الغرب الإسلامي ، 1401 هـ / 1981 م .

المراجع العربيّة والمعرّبة

1) أرسلان ، شكيب ، الحلل السندسيّة في الآحبار والآثار الأندلسيّة ، منشورات : المكتبة التجاريّة ، المطبعة الرحمانيّة ، فاس ، ط / 1 ، 1936 م .

2) أرسلان ، شكيب ، تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر بحر المتوسّط ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، 1933 م .

3) الألبانيّ ، نصر الدين ، إرواء العليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، المكتب الإسلاميّ ، بيروت ، ط / 2 ، 1985 م

4) أمين ، أحمد ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، ط / 10 ، 1969 م .

5) أمين ، أحمد ، طهر الإسلام ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، ط / 5 ، 1969م .

6) الأهوانيّ ، عبد العزيز ، الزحل في الأندلس ، معهد الدراسات العربيّة العالميّة ، القاهرة ، 1957 م .

7) بالنثيا ، آنخل غونثالث ، تاريخ الفكر الأندلسيّ ، ترجمة : حسين مؤنس ، مكتبة النهضة المصريّة ، القاهرة ، ط / 1 ، 1955 م .

8) بدر ، أحمد ، عصر الخلافة ، مكتبة الأطلس ، دمشق ، 1986 م .

9) بدر ، أحمد ، تاريخ الأندلس في القرن الرابع ، مكتبة الأطلس ، دمشق ، 1983م .

10) بدر ، أحمد ، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، مكتبة الأطلس ، دمشق ، 1972م .

11) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الشعوب الإسلاميّة ، تعريب : نبيه أمين فارس ومنير العلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط / 2 ، 1953 م .

12) بلباس ، ليوبولدو تورتيس ، تاريخ إسبانيا الإسلاميّة ، ترجمة : عليّ عبد الرؤوف البمبيّ وعليّ إبراهيم المنونيّ والسيد عبد الظاهر عبد الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، 2002 م

13) بن عاشور ، الطاهر ، أصول النظام الإجتماعيّ في الإسلام ، طبعة الشركة التونسيّة للنشر والتوريع ، تونس ، 1964 م .

14) بيضون ، إبراهيم ، الدولة العربيّة في إسبانيا من الفتح حتّى سقوط الخلافة ، دار النهضة العربيّة ، بيروت ، 1978 م .

15) توماس وأرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، نقله إلى العربيّة : حسن إبراهيم حسن وعبد المحيد عابدين ، مكتبة النهضة المصريّة ، ط / 3 ، 1903 م .

16) التعالبيّ ، يتيمة الدهر ، تحقيق : محمّد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة الحسين التحاريّة ، القاهرة ، 1947 م .

17) جريفيث ، تايلور ، الحغرافيّة في القرن العشرين ، ترجمة : غلاّب وأبي اللّيل ، الهيئة العامّة

للكتاب ، القاهرة ، 1987 م .
18) جودة ، محمّد غريب ، عباقرة علماء الحضارة الإسلاميّة ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2004 م .
19) حوستان ، أ . فوتجروينباوم ، حضارة الإسلام ، تعريب : عبد العزيز توفيق جاويد ، مراجعة : عبد الحميد العباديّ ، مكتبة مصر ، 1956 م .
20) الحجّي ، عبد الرحمن عليّ ، التاريخ الأندلسيّ ، دار القلم ، بيروت ، ط / 5 ، 1997 م .
21) الحجّي ، عبد الرحمن عليّ ، التاريخ الأندلسيّ من الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط غرناطة ، ط / 2 ، دار القلم ، دمشق ، 1987 م
22) الحجّي ، عبد الرحمن عليّ ، القضاء ودراسته في الأندلس ، محلّة كليّة الإمام الأعظم ، 1972 م .
23) الحجّي ، عبد الرحمن عليّ ، أندلسيّات ، طبعة / 1 ، دار الإرشاد ، بيروت ، 1389 هـ / 1969 م
24) حسين ، كريم عجيل ، الحياة العلميّة في مدينة بلنسية الإسلاميّة ، بيروت ، 1976 م .
25) حلاّق ، حسّان ، العلاقات الحضاريّة بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ، الدار الجامعيّة ، بيروت ، 1986 م .
26) حلاّق ، حسّان ، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، دار النهضة العربيّة ، ط / 2 ، 1999 م .
27) الحمّاد ، محمّد عبد الله ، التخطيط العمرانيّ لمدن الأندلس الإسلاميّة ، مكتبة عبد العزير العامّة ، الرياض ، 1417 هـ / 1996 م .
28) حمادة ، محمّد ماهر ، المكتبات في الإسلام ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، 1992 م .
29) حمادة ، محمّد ماهر ، الوثائق السياسيّة والإداريّة في الأندلس وشمال إفريقيا ، ط / 1 ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، 1980 م .
30) حمدان ، جمال ، بين أوروبا وآسيا ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1973 م
31) الخربوطلي ، عليّ حسني ، الإسلام وأهل الدمّة ، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة ، القاهرة ، 1969 م .
32) الدفاع ، عليّ ، أعلام العرب والمسلمين في الطبّ ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، ط / 4 ، 1400 هـ / 1980 م .
33) الدفاع ، عليّ ، تاريخ الرياضيّات عند العرب والمسلمين ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، 1987 م
34) دندش ، عصمت عبد اللطيف ، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحّدين ، دار العرب الإسلاميّ ، بيروت ، 1988 م .
35) دورثي ، لورد ، إسبانيا شعبها وأرضها ، ترجمة : طارق فودة ، القاهرة ، 1965 م
36) دوزي ، رينهارت ، محمّد بن مزين / الرسالة الشريفيّة (ذيلا على تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطيّة) ، الترجمة العربيّة .
37) ذياب ، مفتاح محمّد ، ازدهار حركة نشر الكتب والمكتبات في الأندلس ، محلّة كليّة الدعوة

الإسلاميّة ، طرابلس ، ليبيا .
38) الركابيّ ، جودت ، في الأدب الأندلسيّ ، دار المعارف ، القاهرة ، 1975 م
39) ريبيرا ، خوليان ، التربيّة الإسلاميّة في الأندلس ، أصولها المشرقيّة وتأثيراتها العربيّة ، ترجمة : الطاهر أحمد المكّي ، دار المعارف ، مصر ، (د ت)
40) ريبيرا ، حوليان ، الرسالة الشريفيّة (ذيلا على تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطيّة) ، الترجمة العربيّة .
41) الزحيليّ ، محمّد مصطفى ، الإسلام والذمّة ، المجمع الملكيّ لبحوث الحضارة الإسلاميّة ، مؤسّسة آل البيت ، عمّان ، 1989 م .
42) الزعفرانيّ ، حاييم ، ألف سنة من حياة اليهود في المغرب ، ترجمة : أحمد شحلان وعبد الغنيّ أبو العزم ، مطبعة دار قرطبة ، الدار البيضاء ، 1987 م .
43) زيدان ، عبد الكريم ، أحكام الذمّيين والمستأمنين ، حامعة بغداد ، 1976 م .
44) الزين ، حسن ، أهل الكتاب في المجتمع الإسلاميّ ، ط / 1 ، بيروت ، 1402 هـ / 1982 م .
45) سالم ، السيد عبد العزيز ، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس ، مؤسّسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ، الإسكندريّة ، 1985 م .
46) سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، دار المعارف ، بيروت ، 1961 م .
47) السامرائيّ ، حليل إبراهيم ، الثغر الأعلى الأندلسيّ ، ط / 1 ، دار الكتاب الجديد المتّحدة ، بيروت ، 1990 م .
48) السامرائيّ ، خليل إبراهيم وطه عد الواحد ذنّون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، دار الكتاب الجديد المتّحدة ، بيروت ، ط / 1 ، 2000 م .
49) سيمونيت ، تاريخ المستعربين ، مخطوط الإسكريال ، رقم : 1160 .
50) الشريف ، أحمد إبراهيم ، دراسات في الحضارة الإسلاميّة ، القاهرة ، 1996 م .
51) الشيّال ، جمال الدين ، التاريخ الإسلاميّ وأثره في الفكر التاريخيّ الأوروبيّ في عصر النهضة ، دار الثقافة ، بيروت ، 1969 م .
52) الشيخ ، محمّد محمّد مرسي ، دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويّين في الأندلس ، مؤسّسة الثقافة الحامعيّة ، الإسكندريّة ، 1400 هـ / 1980 م .
53) الصغيّر ، نور الدين ، مركزيّة التجربة الأندلسيّة وأثرها في الوعي التاريخيّ العربيّ الإسلاميّ ، (بحث ضمن السجل العلميّ لندوة . الأندلس قرون من التقلّبات والعطاءات) ، القسم الأوّل ، مطوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامّة ، 1417 هـ ، 1996 م .
54) ضيف ، شوقي ، المدارس النحويّة ، ط / 2 ، دار المعارف ، مصر ، 1970 م
55) طه ، عبد الواحد ذنون ، دراسات أندلسيّة ، دار الرشيد ، بعداد ، 1982 م .
56) عاشور ، سعيد عد الفتاح ، المدينة الإسلاميّة وأثرها في الحضارة الأوروبيّة ، دار النهضة العربيّة ، القاهرة ، 1963 م .
57) العباديّ ، أحمد مختار ، الصقالبة في إسبانيا ، المعهد المصريّ للدراسات الإسلاميّة ، مدريد،

1373 هـ / 1953 م .
58) العباديّ ، أحمد مختار ، العلاقات بين الشرق والغرب ، بيروت ، سنة 1970 م .
59) العباديّ ، أحمد مختار ، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، ط / 1 ، مطبعة المصريّ ، الإسكندريّة ، 1968 م .
60) العباديّ ، أحمد مختار ، صورة لحياة الحرب و الجهاد في المغرب و الأندلس ، مجلّة البيّنة ، الرباط ، 1962 م .
61) العباديّ ، أحمد مختار ، قيام المماليك ، القاهرة ، 1989 م
62) العباديّ ، أحمد مختار ، مشاهدات لسان الدين بن الحطيب في المعرب والأندلس ، القاهرة ، 1982 م .
63) عبّاس ، إحسان ، تاريخ الأدب الأندلسيّ ، دار الثقافة ، بيروت ، 1985 م .
64) عبد البديع ، لطفي ، الإسلام في إسبانيا ، مكتبة النهضة المصريّة ، القاهرة ، 1988 م .
65) العزّي ، نجلة ، قصر الزهراء في الأندلس ، بغداد ، 1977 م .
66) عنان ، محمّد عبد الله ، دولة الإسلام في الأندلس ، ط / 4 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1969 م .
67) فرنيه ، خوان ، الثقافة الإسبانيّة العربيّة في الشرق والعرب ، الترجمة العربيّة ، 1978 م ، طبعة فرنسيّة ، 1985 م .
68) فروح ، عمر ، عبقريّة العرب في العلم والفلسفة ، ط / 4 ، المكتبة العصريّة ، بيروت ، 1980 م .
69) القاسمي ، خالد بن محمّد ، تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس ، دار الثقافة العربيّة ، الإمارات ، ط / 1 ، 1998 م .
70) القرضاوي ، يوسف ، غير المسلمين في المحتمع الإسلاميّ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1977 م .
71) كحيلة ، عبادة ، أندلسيّات ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1989 م
72) كحيلة ، عبادة ، تاريخ النصارى في الأندلس ، القاهرة ، 1993 م .
73) لوثينا ، لويس سيكودي ، وثائق عربيّة غرناطيّة من القرن الناسع الهجريّ ، المعهد المصريّ للدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، 1961 م .
74) ليفي بروفنسال ، إفاريست ، الحضارة العربيّة في إسبانيا ، ترجمة : الطاهر أحمد مكّي ، ط / 1 ، دار المعارف ، مصر ، 1979 م .
75) ليفي بروفنسال ، الإسلام في المغرب والأندلس ، ترجمة : السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حاجّي ، القاهرة ، 1956 م .
76) ليفي بروفنسال ، شبه جزيرة إيبيريا ، مطبعة النهضة ، القاهرة ، 1965 م
77) ليفي بروفنسال ، محاضرات في أدب الأندلس وتاريخها ، ترجمة : محمّد عبد الهادي شعيرة ، جامعة الإسكندريّة ، 1951 م .
78) ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ترجمة : ذوقان قرقوط ، دار مكنبة الحياة ، بيروت ، 1985 م .

79) المحزنجيّ ، السيد أحمد ، العدل والتسامح في الإسلام ، سلسلة دعوة الحقّ الصادرة عن رابطة العالم الإسلاميّ ، 1987 م .
80) مصطفى ، إبراهيم وأحمد حسن الزيّات وحامد القادر ومحمود علي النجّار ، المعجم الوسيط (مجمع اللّغة العربيّة) ، دار الفكر ، القاهرة ، 1985 م .
81) مكّي ، الطاهر أحمد ، الفنّ العربيّ في إسبانيا وصقليّة ، ط / 1 ، دار المعارف ، مصر ، 1980 م
82) مورينو ، مانويل جوميث ، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا ، ترجمة : لطفي عبد البديع ومحمود عبد العزيز سالم ، القاهرة ، 1977 م .
83) الموسوعة السياسيّة ، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر ، ط / 3 ، 1990 م .
84) مؤنس ، حسين ، معالم تاريخ المغرب والأندلس ، مكتبة الأسرة ، مصر ، 2004 م .
85) مؤنس ، حسين ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيّين في الأندلس ، ط / 2 ، مكبة مدبولي ، القاهرة ، 1986 م .
86) مؤنس ، حسين ، فجر الأندلس ، الدار السعوديّة للنشر ، جدّة ، 1985 م .
87) ميتز ، آدم ، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ ، ترجمة : عبد الهادي أبو ريدة ، الدار التونسيّة للنشر ، تونس / والمؤسسة الوطنيّة للكتاب ، الجزائر ، 1986 م
88) النعنعي ، عبد المجيد ، تاريخ الدولة الأمويّة في الأندلس ، دار النهضة العربيّة ، بيروت ، (د . ت) .
89) نفيس ، أحمد ، الفكر الجغرافيّ في التراث الإسلاميّ ، تعريب : فتحي عثمان ، دار القلم ، الكويت ، ط / 2 ، 1398 هـ / 1978 م .
90) هونكه ، زيغريد ، شمس العرب تسطع على العرب ، ترجمة : فاروق بيضون ، ط / 1 ، المكتب التجاريّ ، بيروت ، 1964 م .
91) هيكل ، أحمد ، الأدب الأندلسيّ من الفتح إلى سقوط الخلافة ، القاهرة ، 1979 م .

الدوريات والمجلات

1) ابن الشبّاط ، صلة السمط وسمة المرط ، تحقيق : أحمد مختال العباديّ ، محلّة معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، العدد / 14 ، 1968 م

2) الأهوانيّ ، عبد العزيز ، الأغنيّة الشعبيّة أصل التوشيح ، المحلّة ، العدد / 2 ، فراير ، 1957 م .

3) بنميرة ، عمر ، جوانب من تاريخ أهل الذمّة ، (ندوة الأندلس قرون من التقلّبات والعطاءات) ، مجلّة دراسات أندلسيّة ، عدد / 14 ، جوان 1995 م .

4) جيمونيه ، أوغانا ، التيجان المزخرفة في قصر قرطبة ، محلّة الأندلس ، العدد / 3 ، 1935 م .

5) طه ، عبد الواحد ذنون ، استقرار القبائل البربريّة في الأندلس ، محلّة أوراق ، يصدرها المعهد الإسبانيّ العربيّ للثقافة ، العدد / 4 ، السنة / 2004 م .

6) العباديّ ، أحمد مختار ، الإسلام في أرض الأندلس ، (مقال) ، عالم الفكر ، المجلّد / 10 ، عدد / 2 ، يوليو / سبتمبر ، 1979 م

7) عبدين ، صالح ، نصّ جديد عن فتح العرب للمغرب ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، صحيفة : معهد الدراسات الإسلاميّة ، مدريد ، العدد / 2 ، 1954 م .

8) فرناندو دي لاغرانخا ، مجموعة الفتاوي التي جمعها الونشريسيّ ، مجلّة الأندلس ، العدد / 34 ـ 35 ، عام / 1970 م .

المراجع الأجنبيّة

1) Ashtor , A , prıxet et salarıes dans l Espagne musulmane au XE et XI sıècle , parıs , Etudes augustınıénes ,1984
2) Castro , Amerıco , Espana en su hıstorıa morosy yudıos , Barcelona , Espana 1948
3) Castro , Amerıco , pontıfe de todo elorbe , Barcelona , Espana 1948
4) D M , Dunlop , Arabıc Scıences ın The west , London , Luzac , 1960
5) Dozy , Reınhart , Hıstoıre des MusuLmans d'espagne jusqu'a la couquete de l'Audalause par les Ahueravıdes , (1-3) , Ley , 1932
6) Dozy , Reınhart , Spanısh Islam , Lyde , E J Brıll , 1869 , Reıssued 1969
7) Dozy , Reınhart , Recherches sur L'hısToıre polıTıque et Lıtteraıre de l'espagne pendant le moyen Âge , (1-2) , 3[em] edıtıon Amesterdam OrıenTaL press , 1975
8) J Rıbera , dısetacıones y opusculos , Parıs , 1994
9) Levı , Provencal , l Espagne musulmane en X éme sıècle Parıs 1980
10) Levı , Provencal , la cıvılızacıon arabe d Espana , Madrıd , 1984
11) Levı , provencal , Penısule ıbrıque , 2éme Edıtıon , Parıs , 1980
12) Lévı ProvençaL , E varısTe , Hıstoıre de l'espagne MusuLmane , (1-3) , Parıs , Leıden , 1950 - 1953
13) Lopez , Ortız , la récèptıon de la exuola molequı en Espagna , Parıs , 1970
14) Louıs , Bertrand , The Structure of Spaın Hıstory , London , 1977
15) M Meyerhof , esquısse d hıstoıre de la pharmacologıe et botanıque chez les musulmuns d Espagne , Al-andalus , Parıs , 1976
16) Menendez , Pedal R , el ıdıoma espanol , lıeden , 1932
17) Mohamed , Makkı , en sayo sobre los aprottacıones orıntales en la Espana musulmana , Islamıc Spaın Exford , 1974
18) Pérés , Henrı , La Poésıe Andalouse en Arabe Classıque au XI Sıécle , parıs , lıbraırıe d'amerıque et d'orıent , 1937
19) R Menendez , Pedal , the spınards ın theır hıstory transby starkıe , London , 1950
20) R Menendez , Pedal , orıgınes del espanol , London , 1965
21) Scales , the handıng over the duero fortresses , rıvesta al-qantare , Madrıd , 1984
22) Sımonet , Francısco , Hıstorıa de los mozarabes de Espana , Granada , 1872
23) Torres , Balbas , Al andalus ın ency de l ıslam , Ed ,1975

24) Torres , Balbas , extensıony de mografia de les cıvdades hıspano musulmano , studıa ıslamıca , Ed 1955
25) vernet , Juan , La CulTura Hıspano Arabe en Orıente yoccıdente , BarceLona , ArıeL , 1978
26) Vıardo , Ivoıs , hıstoıre des arabes et des mores d Espagne , Aspects polémıques Parıs , 1982

فهرس الموضوعات

